

Studien zum Neuen Testament
und seiner Umwelt

24

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 24

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die "Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt" (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert sowohl auf PC-Diskette (Textverarbeitung mit WinWord) als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Die Redaktion des Bandes wurde von Mag. Renate Raml vorgenommen.

Anschriften der Autoren:

Prof. Dr. Peter Dschulnigg, Universitätsstr. 150, D-44780 Bochum

Prof. DDr. Heinz Giesen, Postfach 1361, D-53760 Hennef

Prof. Dr. Martin Hasitschka, Karl Rahnerplatz 3, 6020 Innsbruck

Dr. habil. Klaus Scholtissek, Mittlerer Dallenbergweg 6a, D-97082 Würzburg

Dr. Stefan Schreiber, Derchingerstr. 41a, D-86165 Augsburg

Die von den Autoren und Rezensenten vertretenen Positionen und Meinungen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1999. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstraße 20
email: a.fuchs@kth-linz.ac.at

INHALTSVERZEICHNIS

ALBERT FUCHS

Die agreements der Perikope von der Taufe Jesu

Mk 1,9-11 par Mt 3,13-17 par Lk 3,21-225

KARL SCHOLTISSEK

Johannes auslegen I

Forschungsgeschichtliche und methodische Reflexionen 35

MARTIN HASITSCHKA

Die beiden "Zeichen" am See von Tiberias -

Interpretation von Joh 6 in Verbindung mit Joh 21,1-14 85

PETER DSCHULNIGG

Nikodemus im Johannesevangelium 103

STEFAN SCHREIBER

Die theologische Signifikanz der Pauluswunder in der Apostelgeschichte 119

HEINZ GIESEN

Gemeinde als Liebesgemeinschaft dank göttlicher Neuzeugung

Zu 1 Petr 1,22 - 2,1-3 135

ALBERT FUCHS

Die Schwachstelle der Zweiquellentheorie

Antwort auf den Verteidigungsversuch von Jens Schröter 167

REZENSIONEN 211

Beale G.K., The Book of Revelation (Fuchs)236

Bee-Schroedter H., Neutestamentl. Wundergeschichten (Oberforcher)263

Beker J.C., Heirs of Paul (Giesen)252

Bolyki J., Jesu Tischgemeinschaften (Fuchs)243

Böttrich C., Weltweisheit-Menschheitsethik-Urkult (Böhmisch)268

Burchard Ch., Studien zur Theologie, Sprache und Umwelt (Fuchs)264

Cranfield C.E.B., On Romans and Other New Testament Essays (Fuchs)271

Davies W.D.-Allison D.C., Saint Matthew, vol. III (Fuchs)211

Deines R., Die Pharisäer (Fuchs)258

Donfried K.P.- Richardson P.(Hgg), Judaism and Christianity in First-

Century Rome (Fuchs).....269

Dunn J.D.G., The Theology of Paul the Apostle (Giesen)251

Ebner M., Jesus - ein Weisheitslehrer? (Fuchs)244

Gese M., Das Vermächtnis des Apostels (Fuchs)232

Giesen H., Die Offenbarung des Johannes (Fuchs)237

Hengel M. - Schwemer A.M., Paulus zwischen Damaskus und Antiochien

(Fuchs)253

Herzer J., Petrus oder Paulus? (Fuchs)	235
Jervell J., Die Apostelgeschichte (Fuchs)	229
Jones I.H., The Matthean Parables (Fuchs)	219
Karrer M., Jesus Christus im Neuen Testament (Niemand)	279
Körtner U.H.J. - Leutsch M. (Hgg), Papiasfragmente (Fuchs)	267
Köstenberger A.J., The Missions of Jesus and the Disciples (Schreiber)	226
Laansma J., "I Will Give You Rest" (Fuchs)	239
Landmesser Ch. (u.a.Hgg), Jesus Christus als die Mitte der Schrift (Fuchs)	272
Loader W.R.G., Jesus' Attitude Towards the Law (Fuchs)	241
Lona H.E., Der erste Clemensbrief (Fuchs)	266
Longenecker R., Life in the face of Death (Giesen)	249
Luz U., Das Evangelium nach Matthäus (Fuchs)	213
Meggit J.J., Paul, Poverty and Survival (Oberforcher)	256
Muller R.A.-Thompson J.L. (Hgg), Biblical Interpretation in the Era of the Reformation (Böhmisch)	274
Müller U.B., Die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu (Giesen)	250
Neiryneck F., The Gospel of Matthew and the Sayings Source Q (Fuchs)	223
Paulsen H., Zur Literaturgeschichte des Frühchristentums (Fuchs)	275
Perroni M. - Salmann E. (Hgg), Patrimonium Fidei (Giesen)	276
Rostovitzeff M., Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt (Hosner)	271
Schürmann H., Wort Gottes und Schriftauslegung (Fuchs)	278
Scott J.M., Paul and the Nations (Huber)	255
Vögtle A., Unnötige Glaubensbarrieren (Fuchs)	261
Vouga F., An die Galater (Fuchs)	231
Walter N - Reinmuth E. - Lampe P., Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon (Fuchs)	233
Waubke H.G., Die Pharisäer in der protestantischen Bibelwissenschaft des 19.Jh. (Oberforcher)	259
Wiefel W., Das Evangelium nach Matthäus (Fuchs)	218
Wilckens U., Das Evangelium nach Johannes (Fuchs)	224

Johannes auslegen I. Forschungsgeschichtliche und methodische Reflexionen *

Die Johannesforschung¹ macht keine Ausnahme von der hermeneutischen Regel der selektiven Wahrnehmung, der perspektivischen Verzerrungen durch bewußt oder unbewußt gewählte Voreinstellungen. Verstehen - auch exegetisches Verstehen - bewegt sich nolens volens im hermeneutischen Zirkel von Erkenntnisinteresse, einer erkenntnisleitenden Prämisse bzw. einer regulativen Idee (*I. Kant*) und den jeweiligen Einzelbeobachtungen. Diesem Zirkel kann der Schriftinterpret weder grundsätzlich entkommen,² noch ist er diesem schlechthin ausgeliefert. Die offene Rechenschaft über die methodischen und inhaltlichen Präsuppositionen, die Bereitschaft, diese infragezustellen und gegebenenfalls Falsifikationskriterien zu benennen,³ sowie die Denkbewegung zwischen Gesamturteil und Detailbeobachtung können aus dem hermeneutischen Zirkel eine "hermeneutische Spirale" (*W. Thüsing*) machen, die einen echten Erkenntnisfortschritt ermöglicht.⁴ Zu dem angesprochenen hermeneutischen Zirkel merkt *P. Ricoeur* programmatisch an: "Ich werde mich kühn im Zirkel halten, in der Hoffnung, daß mir durch die Übertragung des Textes auf das Leben das, was ich riskiere, unter den Formen eines Zu-

* Dieser Beitrag wird fortgesetzt in SNTU 25 (2000) mit dem Titel: Johannes auslegen II. Methodische, hermeneutische und einleitungswissenschaftliche Reflexionen.

¹ Die neuesten Beiträge zur Johannesforschung werden besprochen in: *Scholtissek, Studies* (vgl. die erweiterte deutsche Version = *ders.*, Neue Wege I); *ders.*, Neue Wege II.

² Dies ist eine der hermeneutischen Basisannahmen, für die auf *Gadamer*, Wahrheit, zu verweisen ist. Vgl. weiterführend die instruktiven Ausführungen von *Ricoeur*, Gott, und die Durchsichten: "Hermeneutik I-III", in: LThK³ 5 (1996) 1-7 (*G. Wieland, Th. Söding, S. Wiedenhofer*).

³ Dies ist die Forderung, die *Popper* als Kriterium wissenschaftlicher Hypothesenbildung erhoben hat mit dem Ziel, Selbstimmunisierungsstrategien von Forschungsparadigmen im Ansatz zu unterlaufen; vgl. *ders.*, Ausgangspunkte, 52-56.

⁴ Vgl. *Thüsing*, Jahweglaube, 19-22, hier 19: "Arbeit am Einzeltext (in sich vertiefendem Verständnis) und 'Gesamtschau' (von den ersten Anfängen eines Vorverständnisses der betreffenden Konzeption bis zu einer differenzierteren und umfassenderen Einsicht) wirken jeweils aufeinander ein: in der Weise, daß die immer weiter ausgreifenden und das Verständnis vertiefenden Windungen der 'Spirale' (um im Bilde zu bleiben) zustande kommen".

wachses an Verständnis, Wachsamkeit und Freude hundertfach zurückgegeben wird".⁵

Im folgenden werden zunächst zwei leitende Paradigmen der Johannesforschung benannt und diskutiert (Gnosis, Literarkritik). Dabei handelt es sich bewußt um ein typologisierendes Vorgehen, dem es weniger auf die exakte Werkrekonstruktion eines einzelnen Autors ankommt.⁶ Auch die gegebenen Überschneidungen und Verschmelzungen verschiedener Paradigmen sollen hier nicht im einzelnen berücksichtigt werden. Dieser forschungsgeschichtlichen Diskussion schließt sich eine Vorstellung und Bewertung der narratologisch orientierten Johannesinterpretation an.

1. Paradigmen der Johannesforschung

1.1. Johannes und die Gnosis

Spätestens seit dem epochemachenden Johanneskommentar *R. Bultmanns*⁷ wird das JohEv oftmals weitgehend im Bann bzw. in Auseinandersetzung mit der Gnosis⁸ gedeutet. Die Frage nach den religionsgeschichtlichen Ursprüngen der Gnosis kann heute mit einem relativ weitreichenden Konsens so beantwortet werden: "Die Gnosis ist ein synkretistisches Phänomen, eine Mischreligion, die ihre Materialien von überall her bezieht, aus iranischem Dualismus, aus vulgär-

⁵ Ricoeur, Gott, 46. Vgl. Schnackenburg, Person, 273: "Entworfenen Vorurteile sind Bedingungen des Verstehens. Die Revision falscher Vorurteile geschieht im kritischen Forschungsprozeß dadurch, daß Hypothesen durch Textanalyse abgebaut und zurückgewiesen werden".

⁶ Vgl. dazu die umfangreiche Darstellung und Kritik der Johannesforschung bei Frey, Eschatologie I (Lit.); vgl. die Rezension von Scholtissek, in: ThRv 94 (1998) 515-517.

⁷ Vgl. Bultmann, Joh; zum Stellenwert der Gnosis in der Johannesinterpretation Bultmanns und zur Kritik daran vgl. Frey, Eschatologie I, 129-140.

⁸ Zum Stand der Gnosisforschung vgl.: Jonas, Gnosis I-II; Schmithals, Neues Testament (Lit.); Colpe, Gnosis; Rudolph, Art. Gnosis; ders., Gnostizismus; ders., Gnosis; ders., Erkenntnis; ders., Religionsgeschichte; Berger-McLachlan Wilson, Gnosis (Lit.); Klauck, Herrenmahl, 205-233; ders., Gnosis; ders., Umwelt II, 145-198 (Lit.); Dassmann, Kirchengeschichte, 134-150; Marksches, Gnosis; Scholer, Gnosticism (Lit.); ders., Bibliography; Yamauchi, Gnosticism; ders., Early Christianity; Gnosisforschung und Religionsgeschichte (hier bes.: McLachlan Wilson, Century; Lit.); Layton, Prolegomena; Perkins, Gnosticism; Scholten, Gnosis (Lit.); ders., Probleme; Turner-McGuire, Nag Hammadi (Lit.); Hengel, Ursprünge.

platonischer Philosophie, aus dem Mythenvorrat der antiken Welt, aus dem AT, insbesondere aus den Randgruppen des weisheitlichen und apokalyptischen Judentums, schließlich auch aus dem entstehenden Christentum. Sie dürfte sich etwa zeitgleich mit dem Christentum herausgebildet haben, teils aus den gleichen zeit- und geistesgeschichtlichen Voraussetzungen heraus, und sie ist sehr rasch eine enge Synthese mit dem Christentum eingegangen".⁹

1.1.1. Johannes im Bann der Gnosis?

Die Einschätzung des gnostischen oder antignostischen Charakters des JohEv¹⁰ hängt - neben der Einzelanalyse der joh Texte - auch von der grundsätzlichen Fra-

⁹ Klauck, Gnosis, 177f; vgl. ders., Umwelt II, 163-167. Rudolph spricht von der Gnosis, die "wie ein Parasit auf dem Boden von 'Wirtsreligionen' gedeiht" (ders., Gnosis, 63). Vgl. auch Perkins, Gnosticism, bes. 3; Rudolph, Erkenntnis, 49. Zeller weist auf die ideengeschichtliche Nähe von Orphik und Gnosis hin, in: ders., Erlösung, 28-34.

¹⁰ Eine, die joh Theologie maßgeblich prägende Nähe des JohEv zur Gnosis bzw. eine direkte Auseinandersetzung mit derselben nehmen u.a. an: Bauer, Joh, 3-5; Bultmann, Joh; ders., Bedeutung; Lattke, Einheit; Franzmann - ders., Jesuses, 149-153; H.-M. Schenke, Christologie, 225-228; ders., Konflikt; K.M. Fischer, Christus; Rudolph, Gnosis, 164; ders., Streit; Schulz, Komposition, 187 (et passim); Schottroff, Glaubende; Becker, Joh I, 66-70; Köster, Einführung, 614-637; Schmithals, Johannesevangelium, 140-149; Vouga, Jean; ders., School; Trumbower, Born from Above (vgl. die kritischen Rezensionen von: Schnackenburg, in: BZ 37 [1993] 140f; A.H. Maynard, in: JR 74 [1994] 385f). Vgl. auch. Dodd, Interpretation, 97-114. Schottroff vertrat die extremste Position: "Der gnostische Dualismus bestimmt den johanneischen Entwurf der Christologie und Soteriologie völlig. Johannes ist das erste, uns ausführlicher bekannte System einer Gnosis, die sich christliche Traditionen adaptiert. Mit dem Johannes-Evangelium ist die gnostische Heilslehre in den Kanon gelangt" (ders., Glaubende, 295). Joh 1,14 sei keineswegs antidoketisch zu interpretieren - so urteilt Rudolph unter Berufung auf Schottroff; vgl. ders., Gnosis, 175.

Kritische Forschungsübersichten finden sich bei: Tröger, Welt; Röhl, Rezeption, 13-28; Lieu, Gnosticism; Hengel, Frage, 37-56; Yamauchi, Gnosticism, hier 29: "In the last two decades the existence of a non-Christian Gnosticism has been amply demonstrated, but the existence of a pre-Christian Gnosticism in the first century or before, that is, a fully developed Gnostic system early enough to have influenced the New Testament writers, remains in doubt". Eine gnostische Interpretation des JohEv (so zuletzt Stimpfle, Blinde) wird zurückgewiesen von: Kohler, Kreuz, 125-139; Sevrin, quatrième évangile, 268: "L'hypothèse gnostique paraît donc superflue dans l'interprétation du quatrième évangile". Ablehnend auch Marksches, Gnosis, 869; Scholten, Gnosis, 807.

Tröger kritisiert die Konzeptionen von Bultmann, Käsemann und Schottroff, erklärt das JohEv selbst jedoch aus einer missionarischen Auseinandersetzung und Hinwendung zu Gnos-

ge ab, ob mit vorchristlichen Ursprüngen bzw. mit nebenchristlichen Ausprägungen der Gnosis gerechnet wird oder nicht. Gab es eine vorchristliche, aus jüdischen Traditionen erwachsene Gnosis¹¹ bzw. entstehen die ersten gnostischen Zeugnisse aus frühjüdisch-apokalyptischen Spekulationen?¹² Ch. Marksches hat diese Fragen verneint: "Es ist unwahrscheinlich, daß es eine vorchristl. G.[nosis] gab; es sind keinerlei Quellen dafür erhalten".¹³

Bultmann deutete das JohEv auf dem Hintergrund eines bereits voll entfalteten gnostischen Erlösermythos,¹⁴ wobei gerade die joh Inkarnations-Christologie ei-

tikern und insofern gnostisch beeinflusst (vgl. *ders.*, Welt, 73.75f; vgl. auch *ders.*, Anthropologie). Wichtig ist seine Betonung der Weltzugewandtheit der Sendung Jesu und der Christen: "Denn der Kosmos wird, wie wir gesehen haben, bei Johannes nicht als die von ihrem Ursprung her gegengöttliche Welt gesehen, ebensowenig wie Gott als gegenweltlicher Gott verstanden wird" (*ders.*, Welt, 72). Auch *Schmithals* deutet das JohEv als eine um Gnostiker werbende Schrift, die "die Daseinserfahrung, die sich in dem anthropologischen Dualismus der Gnosis ausdrückt" (*ders.*, Elemente, 377), aufnimmt und neu beantwortet: "*Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß er durch die Verwendung gnostischer Kategorien zum Ausdruck bringen will, daß die christliche Verkündigung die in der gnostischen Theologie intendierte, den Gnostikern aber verborgene Wahrheit ausspricht*" (ebd. 375).

¹¹ So *Rudolph*, Mandäer I-II; vgl. *ders.*, Gnosis, bes. 294-332.379-394 (Mandäer); *ders.*, Art. Gnosis. Vgl. auch: Die Gnosis. Zeugnisse der Kirchenväter, 173-200 (Lit.); *Onuki*, Gemeinde, 23-26. *Onuki* nimmt an, es gäbe zahlreiche Parallelen zwischen dem joh Dualismus und der jüdischen Gnosis und weist dazu auf den Mandäismus, *OdSal* und die Nag-Hammadi-Schriften hin (vgl. ebd. 24). *Georgi* bezeichnet Weish sogar als "gnostische Schrift" (*ders.*, Weisheit, 394). Zur problematischen Annahme von "Urmandäern" bei *Rudolph*, Mandäer I, 44, vgl. *Borig*, Weinstock, 184-186.

¹² So *Perkins*, Gnosticism, 9-28.39-50, hier 28: "Gnosticism does not represent a second-century hellenizing of Christianity". Mit der Existenz einer vorchristlichen Gnosis rechnet auch *Beutler*, Methoden, 203.

¹³ *Marksches*, Gnosis, 869. Vgl. auch: *Yamauchi*, Gnosticism; *Burkert*, Mysterien, 57: "Was an 'vorchristlicher Gnosis' übrigbleibt, dürfte auf jeden Fall nicht außerhalb des hellenistischen Judentums stehen"; vgl. *ders.*, Altertum, 43 (et passim). Ein deutliches Nein zu vorchristlichen Ursprüngen kommt auch von *Hengel*, Ursprünge.

¹⁴ Vgl. seine (Re-)Konstruktion desselben in *Bultmann*, Art. Johannesevangelium, 847. *H.M. Schenke*, "Er muß wachsen ..." verteidigt die Bultmannsche Position und meint, *LibTh* und *Prot* hätten auf das folglich jüngere JohEv eingewirkt. Zur Kritik an diesem Ansatz *Bultmanns* vgl. grundlegend *Colpe*, Schule; *ders.*, Gnosis, hier 542: "Die integrierende Zuordnung dieser Elemente zu gnostischen Erlösermythen hingegen ist erst nachchristlich". Vgl. auch *Schnackenburg*, Joh I, 433-447; *Bühner*, Gesandte, 24-47; *Frey*, Eschatologie I, 133-140.

nen entscheidenden antignostischen Akzent setze. Der Dualismus des JohEv sei kein kosmologischer, sondern ein Entscheidungsdualismus.¹⁵

Eine sehr weitreichende inhaltliche Übereinstimmung des JohEv mit der Gnosis, insbesondere im Blick auf dessen Christologie, die eine doketische sei, hat E. Käsemann postuliert.¹⁶ T. Onuki betont das unterschiedliche Offenbarungsverständnis in der Gnosis und im JohEv: Sind die Offenbarungen in der Gnosis Funktionen ihres kosmologischen Dualismus, so ist der Dualismus im JohEv eine Funktion der joh Christologie.¹⁷

In seinem Durchgang gnostischer Vergleichstexte zum Johannesprolog 1,1-18 in *EpPt* (NHC VIII,2) und *Prot* (NHC XIII,1¹⁸) kommt G. P. Luttikhuizen zu dem Ergebnis, daß zwischen den in der Forschung wiederholt herangezogenen Texten *EpPt* 136,16-137,3 und *Prot* 47,13-28 zwar Wortparallelen begegnen, diese aber in ihrem jeweiligen Kontext sehr verschieden verwendet werden.¹⁹ Die Abhängigkeitsrelation verlaufe am ehesten vom JohEv bzw. dessen weisheitstheologischen Vorlagen in 1,1-18 zu den späteren gnostischen Texten, die sich in typischer Manier vorfindliches Motivmaterial transformierend zu eigen machen.²⁰

¹⁵ Vgl. Bultmann, Bedeutung; ders., Art. Johannesevangelium.

¹⁶ Vgl. Käsemann, Wille. Ihm schließen sich Ruckstuhl, Johannesevangelium; Rudolph, Gnosis, 329f und Stimpfle, Blinde, weitgehend an.

¹⁷ Vgl. Onuki, Gemeinde, 38-54 et passim. Gleichwohl gäbe es dennoch Konvergenzen zwischen der gnostischen und der joh Anschauung: So unterscheidet Onuki zwischen der "Daseinsform" und der Begründung derselben: Während erstere (= "entweltlichte Nachfolge") gemeinsam sei zwischen Gnosis und JohEv, sei letztere unterschiedlich (joh: die Offenbarung Jesu Christi mit ihrem Kulminationspunkt am Kreuz; gnostisch: der apriorische Dualismus von Welt und Gemeinde); vgl. ebd. 70f.130.

¹⁸ Zu *Prot* vgl. die Einleitung, englische Übersetzung und die kommentierenden Anmerkungen bei Turner, Trimorphic Protennoia.

¹⁹ Bestätigt auch bei Franzmann-Lattke, Jesuses, 146f.

²⁰ Vgl. Luttikhuizen, Vocabulary (Lit.). Er beruft sich insbes. auf die Untersuchungen von Heldermann, "In ihren Zelten ...", und Janssens, Source. Zu dieser Sicht des Verhältnisses von joh Aussagen zu gnostischen Paralleltexten vgl. auch Turner, Trimorphic Protennoia, 392f. Robinson hingegen votiert für eine gnostische Transformation des vorjoh Logoshymnus (vgl. dies., Trimorphic Protennoia). Vorsichtiger als sie urteilt Sanders, Nag Hammadi, der *Prot*, *OdSal* und Joh 1,1-18 einem gemeinsamen Mutterboden in der jüdisch-hellenistischen Weisheits- und Logos-Spekulation zuordnet. Zum Einfluß des JohEv auf *OdSal* vgl. Drijvers, Kerygma (zu 1,1-18 und *OdSal* 23).

Eine religionsgeschichtliche Verflechtung liegt insofern vor, als es eine *gnostische Rezeptionsgeschichte des JohEv*²¹ gibt, nicht aber einen nachweisbaren unmittelbaren Einfluß gnostischer Vorstellungen auf die joh Theologie.²² "Kein Begriff und keine Vorstellung im Johannesevangelium verweist zwangsläufig auf einen gnostischen Ursprung, vielmehr lassen sich durchweg Parallelen im AT, im antiken Judentum und in Schriften des Urchristentums finden".²³ Diese gnostische Wirkungsgeschichte des JohEv läßt sich in toto plausibler aus einem gemeinsamen frühjüdisch-hellenistischen Erbe denn als genuin gnostisches Denken des JohEv deuten.²⁴

Zu beachten ist der Forschungsbeitrag von *W. G. Röhl*, der einer im Vergleich zu anderen neutestamentlichen Schriften herausgehobenen Rezeption des JohEv in gnostischem Schrifttum widerspricht.²⁵ Die von ihm untersuchten Schriften *EpJac*, *EV*, *EvPh*, *EpPt* und *TestVer* "sahen offensichtlich im JohEv kein ihrer Geisteswelt kongeniales Zeugnis, dem sie ihre Aufmerksamkeit hätten schenken können".²⁶

²¹ Vgl. hierzu: *Pagels*, Gospel; *Röhl*, Rezeption; *Poffet*, réception; *Kaestli*, L'exégèse (zum *Herakleon*-Kommentar); *Moingt*, réception (zur gnostischen Rezeption von 1,1-18); *Iacopino*, Vangelo; *Meredith*, Art. Johannes-Evangelium, hier 664-666. An der Rezeption von Joh 19,25-27 in *EvPh* 32 (= NHC II,3 59,6-11) belegt dies *Klauck*, Maria.

²² Vgl. *Schnelle*, Einleitung, 571-576. *Dodd* hat zudem die von *Lidzbarski*, *Reitzenstein* und *Bultmann* postulierten Übereinstimmungen zwischen mandäischen Zeugnissen (vgl. *Rudolph*, Gnosis, 379-394; *Klauck*, Umwelt II, 153 [Lit.]) und dem JohEv zurückgewiesen; vgl. *Dodd*, Interpretation, 115-130 (Lit.). *Thyen*, Ich-bin-Worte, 194-205, läßt es offen, ob es einen Einfluß mandäischer Texte auf die joh "ICH-bin"-Worte gegeben hat, wie es *Bultmann*, Bedeutung, annimmt.

²³ *Schnelle*, Einleitung, 575. *Schnelle* sieht folgende Verwurzelungen des JohEv: AT, Weisheitsliteratur des hellenistischen Judentums, Nähe zu Qumran und *TestXII* (vgl. Dualismus) und Nähe einzelner Stellen zu hellenistischer Philosophie (1,1-18; 4,21-24; 19,8-11).

²⁴ Vgl. *Markschies*, Gnosis, 869: "... auch das *Joh* setzt weder Mythos noch System (der Gnosis; Anm. des Verf.) voraus". Vgl. auch *Schwankl*, Licht, 73: Das JohEv ist "insgesamt nicht als gnostisch anzusprechen, sein Verhältnis zum gnostischen Denken und Empfinden (ist) vielmehr gebrochen und dialektisch". *Logan*, John, argumentiert für die Abhängigkeit des *AJ* vom Corpus Johanneum.

²⁵ Vgl. *Röhl*, Rezeption.

²⁶ Ebd. 207. Dies kann aber "nichts anderes bedeuten, als daß die Gnostiker in der joh. Theologie ihre eigenen Gedanken nicht wiederfanden" (ebd. 208).

Der *Doketismus*²⁷ läßt sich als eine Spielart der Anwendung gnostischer Prämissen auf die Christologie verstehen:²⁸ "Der Erlöser ... kann zwar nicht umhin, sich 'im Fleische' zu zeigen, um sich den irdischen Gegebenheiten anzupassen, aber dies geschieht für ihn als den autoritativen Vertreter der 'unwelthaften' Überwelt nur zeitweilig und dem äußeren Scheine nach (was übrigens auch nur den Einsichtigen deutlich und verständlich ist)".²⁹ Mit unterschiedlichen Akzenten sind teils massive doketische Prägungen der joh Christologie³⁰ bzw. doketische Kontroversen in der joh Theologie- und Gemeindegeschichte postuliert worden. *U. Schnelle*, der sich der Chronologie der joh Schriften *G. Strecker*³¹ anschließt, identifiziert die Gegner in 2 Joh als Doketisten und sieht auch 1 Joh und das JohEv, mithin die gesamte joh Theologiegeschichte, als von dieser doketistischen Herausforderung bestimmt an.³² Hier wird ausdrücklich bezweifelt, daß das JohEv

²⁷ Vgl. hierzu einführend *Klauck*, Umwelt II, 178-180, hier 178: "Der strenge Doketismus gesteht Christus nur einen Scheinleib aus pneumatischer Substanz zu. Die Trennungschristologie spricht von einer äußerlichen Vereinigung des himmlischen Geistwesens Christus mit dem Menschen Jesus von Nazaret für die Teilstrecke von der Taufe bis zur Kreuzigung, letztere nicht mehr einbegriffen". Vgl. auch *Hainthaler*, Doketismus (Lit.). Die antidoketische Lektüre des JohEv bei *Schnelle*, Christologie, wird von *Müller*, Menschwerdung, zurückgewiesen.

²⁸ *Voorgang* unterscheidet genau zwischen dem Doketismus und der Zwei-Naturen-Lehre: "Der Doketismus versucht, den Erlöser als Einheit zu begreifen und seine Verbindung mit der Welt gänzlich zu bestreiten, während diese Einheit in der Zwei-Naturen-Lehre aufgelöst wird" (*ders.*, Passion, 254); vgl. ebd. 256: "Die Trennungsgrenze kann entweder zwischen Erlöser und Welt gezogen sein, so denkt der Doketismus. Oder die Trennung läuft durch den Erlöser und unterscheidet zwischen zwei Bestandteilen". [Beide Zitate sind im Original unterstrichen.]

²⁹ *Rudolph*, Gnosis, 173; vgl. ebd. 172-186 (S. 175 findet sich eine äußerst problematische Relativierung von Joh I,14).

³⁰ Vgl. *Käsemann*, Wille. Zur Kritik an *Käsemann* vgl. u.a.: *Wengst*, Gemeinde; *Gnilka*, Christologie, 1166: "Die doket. Interpretation ist ganz abwegig (E. Käsemann u. seine Schule)"; ebenso entschieden urteilt auch *Thyen*, Johannes 21, 179-181.

³¹ Vgl. *Strecker*, Anfänge; *ders.*, Johbr, 19-28; *ders.*, Theologie, 439-541. *Strecker* und *Schnelle* (zuletzt *ders.*, Joh, 1-8.221f) halten innerhalb ihrer streitbaren Rekonstruktion der Geschichte der joh Schule den Presbyter Johannes (vgl. *Papias*, in: *Eus Hist Eccl* III,39,4-6) für den Gründer der joh Schule und seine Briefe 2-3 Joh für die frühesten Dokumente der joh Schule. Diesen beiden Briefen sei 1 Joh und dann das JohEv gefolgt.

³² Vgl. *Schnelle*, Christologie; *ders.*, Einleitung, bes. 500.506.521; *ders.*, Schule. *Roloff* rechnet mit einer antidoketischen Überarbeitung des JohEv, in: *ders.*, Kirche, 294. Vgl. dagegen: *Müller*, Menschwerdung, 62-83; *Becker*, Joh II, 745-752 (Lit.).

als "breit angelegte und grundsätzliche Argumentation des Evangelisten gegen eine doketische Christologie"³³ gelesen werden kann.

Eine Reihe von Gründen sprechen gegen eine dominierende Rezeption bzw. Auseinandersetzung des JohEv mit der Gnosis: Die gnostischen Texte werden heute mit dem überwiegenden Teil der Gnosissforscher in das zweite und dritte nachchristliche Jahrhundert datiert - sie sind demnach in der Wirkungsgeschichte der neutestamentlichen Schriften zu verorten. Die dualistische Sprache des JohEv (Licht - Finsternis, Kinder Gottes - Kinder des Teufels) läßt sich auch aus jüdischen Quellen (Apokalyptik, Qumran) erklären. Der in der Gnosis systembildende, platonisierende Dualismus von Geist und Materie findet sich nicht im JohEv. Die Anthropologie des JohEv ist ganz und gar biblisch. Das Gottesbild des JohEv verdankt sich seinem jüdischen Mutterboden und ist unendlich fern von einer gnostisch so gedachten Pneuma-Substanz, an der der Mensch Anteil hat und in der er nach der Rückkehr aus dem Exil ganz und gar aufgeht bzw. mit der er verschmilzt. Auch die in das JohEv immer wieder neu eingetragene Prädestinationslehre³⁴ widerspricht den Leitaussagen joh Theologie diametral. Eine Johannesauslegung im Bann der Gnosis ist insgesamt zurückzuweisen.

1.1.2. "Entweltlichung" im Johannesevangelium?

Die Gnosisthese verbindet sich in der Johannesexegese mit zwei weiteren forschungsgeschichtlich wirksamen Deutungsmustern: So vertrete das vom gnostischen Weltbild und Lebensgefühl affizierte JohEv eine prinzipielle Abwertung des Geschichtlichen (und damit auch der Heilsgeschichte),³⁵ des Leiblichen und Zeitlichen, also eine "Enttemporalisierung", "Entgeschichtlichung" und "Entweltlichung". Dieser Konzeption entspreche ein dualistisches Heilsverständnis, das von sozialen und ekklesialen Bezügen absehe.

³³ Schnelle, Einleitung, 521.

³⁴ Vgl. zur Kritik an einer prädestinatorischen Auslegung des JohEv (u.a.: O. Hofius, *H.-Chr. Kammler*) die Ausführungen in Scholtissek, Johannes auslegen II, Kap. 3.2.3.

³⁵ Es ist eine eigene Frage, ob das JohEv wirklich die Heilsgeschichte Israels "ausblendet" und abschreibt (vgl. nur 1,31; 4,22; 10,35) bzw. "enteignet"; kritisch hierzu Scholtissek, Antijudaismus.

Bultmann hat den Begriff "Entweltlichung" im Zusammenhang seiner *existenzialistischen* Theologie ("Glaube als eschatologische Existenz"),³⁶ die er auch an die Position des vorredaktionellen JohEv heranträgt, verwendet. "Entweltlichung" definiert *Bultmann* existenzialistisch "als die Zerschlagung aller menschlichen Maßstäbe und Wertungen".³⁷ In diesem Sinne ist Glaube "entweltlichte Existenz innerhalb der Welt".³⁸ Im Bann gnostisierender Interpretationen des JohEv wird diese existenzialistische Kategorie *Bultmanns* (wohl nicht mehr im Sinne *Bultmanns*) kosmologisch, genauerhin antikosmisch interpretiert als joh Absage an die Welt (vgl. *L. Schottroff*).³⁹

Freilich übersieht dieser Auslegungsversuch die Breite und Anschaulichkeit biblischer Metaphern und Symbole, die archetypische Lebenserfahrungen der Menschheitsgeschichte aufnehmen (Licht und Finsternis, Wasser, Brot, Hirt und Herde, Weinbau), sowie das Spektrum von unterschiedlichen Einzelpersonen, die wiederum verschiedene soziale, kulturelle und religiöse Gruppen repräsentieren, und die differenzierte Darstellung ihrer Not, ihres "Suchens" und "Findens" im JohEv. Von einem "Defizit an geschichtlichem Wirklichkeitssinn"⁴⁰ kann im JohEv gerade nicht gesprochen werden. *H. F. Weiss* beruft sich dazu auf *Käsemanns* Sicht des JohEv als "Konventikel mit gnostisierenden Tendenzen".⁴¹

Damit ist das zweite Deutungsmuster angesprochen: Das JohEv einschließlich der drei Johannesbriefe verdanke sich einer Gemeinde bzw. einem Gemeindeverband am Rande des entstehenden Christentums. Das JohEv sei die heilige Schrift einer konventikelhaften Sondergruppe, einer "Sekte".⁴² Nur Zufälle oder

³⁶ Vgl. *Bultmann*, Theologie, 427-445.

³⁷ Ebd. 428.

³⁸ Vgl. *ders.*, *Befremdliche*, 207; vgl. *ders.*, Theologie, 427-445; *ders.*, Joh, 384f u.ö. Kritisch zur Position *Bultmanns*: *Frey*, Eschatologie I, 94-101.

³⁹ Vgl. *Schottroff*, *Heil, dies.*, *Glaubende*. Zur Kritik vgl. *Frey*, Eschatologie I, 170-179. Gegen einen kosmologischen Dualismus im JohEv wendet sich zu recht auch *Onuki*, *Gemeinde*, passim.

⁴⁰ So aber *Weiss*, *Einheit*, 76.

⁴¹ Vgl. die ähnliche Positionen von *Schweizer*, *Kirchenbegriff*, 271; moderater urteilt *Roloff*, *Kirche*, 290-309.

⁴² Nicht jede auf innere Stabilisierung und/oder Abgrenzung nach außen gerichtete Aussage läßt auf soziale und kulturelle (Selbst-)Isolierung schließen (gegen *Rebell*, *Gemeinde*, 112-123, auf den sich *Schwankl*, *Licht*, 176-180, bei der Situierung von 3,19-21 allerdings erneut beruft). Auch ein Wechselbezug zwischen der wiederholenden, kreisenden bzw. spiralförmigen Gedankenbewegung joh Texte und der "gesellschaftlichen Abgrenzung

erhebliche redaktionelle Überarbeitungen hätten dem JohEv den Zugang zum Kanon der sogenannten "Großkirche" ermöglicht. Autoren, die so urteilen, berufen sich auf die besondere, nur Eingeweihten zugängliche Sprache des JohEv, auf die vermeintlich gegen das jesuanische Gebot der Feindesleibe allein und ausschließlich auf die joh Gemeinde beschränkte Geltung des Liebesgebotes⁴³ und glauben auch sonst esoterische, prädestinationische, elitäre, ja totalitäre, weil Andersgläubige verketzernde Züge ausmachen zu können. Dieser Interpretationsansatz läßt sich an den Texten widerlegen: Die Liebe Gottes endet nach dem JohEv gerade *nicht* an den Grenzen der joh Gemeinde, im Gegenteil: Am Beispiel der Gemeinde, die als Freunde Jesu bis zur Lebenshingabe füreinander eintreten, soll die Welt erkennen, daß und wie sehr *sie selbst* geliebt ist (vgl. 1,29; 3,16-17; 4,42; 6,33; 13,35; 14,22-24.31; 17,18.21.23). Dem JohEv ist ein im strengen Sinn kosmologischer Dualismus zwischen Gemeinde und Welt fremd.⁴⁴

Die Grundbewegung des "*Kommens*" Jesu zielt auf "sein Eigentum" (1,11a), auf "Israel" (1,31b), insgesamt auf die "*Welt*" (vgl. 1,1-18, bes. 1,9c; 1,29; 3,16-17[!].19b; 4,42; 6,33c; 7,4; 8,26; 12,32.47[!]; 14,31a-d; 16,28; 17,23; 20,21) und ist nicht durch ein prädestinatorisches Apriori eingeschränkt. Entgegen anderslautender Interpretationen wird diese Ausrichtung der Sendung Jesu, ja *Liebe* zur "Welt", auch in der Abschiedsrede nicht zurückgenommen bzw. auf "die Seinen" beschränkt, auch wenn die mit "die Seinen" Angeredeten wechseln (zunächst "die Menschenwelt" in 1,11, dann die Jünger Jesu in 13,1). Die Reaktion beider Gruppen, derjenigen, die ihn "nicht aufnehmen" (1,11), wie derjenigen, die ihn "aufnehmen" (1,12), hebt die grundsätzliche Zielrichtung der Offenbarung Gottes in Jesus auf "die Welt" hin nicht auf.⁴⁵ *Krisis dieser Welt* (12,31a: $\nu\upsilon\nu\ \kappa\rho\iota\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$

oder Einkreisung von außen, die zwangsläufig dazu führt, daß die Gemeinde in sich selber und um ihre innere Mitte kreist" (*Schwankl*, Licht, 180f), liegt nicht nahe. Kritisch zu einer "Sekten"-Interpretation der joh Theologie äußern sich: *Beutler*, Sekte; *Klauck*, 1 Joh, 280-282; *Schnelle*, Einleitung, 531-533. Auch *Onuki*, Gemeinde, bes. 91-93, betont durchgehend die Ausrichtung der joh Gemeinde auf die "Welt", in die hinein sie sich gesandt weiß.

⁴³ Zur kritischen Diskussion dieser Position vgl. *Beutler*, Hauptgebot; *Klauck*, 1 Joh, 277-280.

⁴⁴ *Feldmeier* hat das Weltverhältnis im Selbstverständnis des 1 Petr unter dem Leitwort "'Fremde' als Befreiung zum Gegenüber" reflektiert (vgl. *ders.*, Christen, 180-183). Mutatis mutandis läßt sich damit auch eine Perspektive für das joh Selbstverständnis gewinnen.

⁴⁵ Auch die gegenläufigen Aussagen 7,7; 14,17.19.27; 15,18-19; 16,8.20; 17,9; 1 Joh 2,15-16 bleiben in ihren Kontexten eingebunden von der führenden Grundlinie auf die

τοῦ κόσμου τούτου) ist Jesus (und in der Weise der Partizipation die von ihm Gesandten in seiner Nachfolge) genau und nur deshalb, weil er (bzw. sie) *zu ihr* gesandt ist (bzw. sind) (vgl. auch den Definitionssatz 3,19).⁴⁶ Jesus bezeichnet sich selbst in einem 'Εγώ-εἰμι-Wort als "Licht der Welt" (8,12b; vgl. 8,12; 9,4-5; 11,9-10; 12,32 [πάντας].35-36.46).⁴⁷ Es gibt keinen exegetischen Grund, die universale Adresse der joh Soteriologie zu relativieren.⁴⁸ Spezifisch joh Charakteristikum dieses nichtprädestinarianischen Denkens sind die vielen, betont allgemeingültig formulierten *Regeln*, die oft mit "jeder, der ... (πᾶς ὅς)" oder "wer..., [der ...] (τις)" eingeleitet werden (vgl. nur: 3,3de.5cd.8.15.16c-e.18.20.21; 6,35cd.ef; vgl. 3,6).⁴⁹

Die folgenden Textbeobachtungen bestärken dieses Urteil:

a. Das *Sinnziel* der gegenseitigen Liebe der Jünger Jesu (vgl. 13,33-35) bzw. der "Einheit" von Vater, Sohn und den Christen (vgl. 17,20-23) ist, daß "alle" (13,35a) bzw. "die Welt glaubt" bzw. "erkennt" (17,23).⁵⁰

"Welt" zu. So ist 17,9 ist keine generelle Absage an die "Welt", sondern weist gerade der christlichen Gemeinde ihre ureigene Zeugnis-Aufgabe für die Welt zu (vgl. 17,23).

⁴⁶ Zur joh Krisis-Theologie vgl. *Blank*, Krisis; *ders.*, Joh II, 317-319; ebd. 319: "Das 'Gericht über die Welt' ist daher nach Johannes vor allem *das Gericht an ihrem Herrscher*, das heißt *dessen Absetzung sowie die Vernichtung seiner Herrschaft*. ... *Die Krisis des Kosmos ist bedingt durch den Herrschaftswechsel*".

⁴⁷ Zur Exegese der joh "Licht"-Texte vgl. *Theobald*, Fleischwerdung, 305-329; *Schwankl*, Licht.

⁴⁸ So auch: *Schlier*, Welt; *Schnackenburg*, Joh III, 129-131; *ders.*, Botschaft II, 152-154; *Beutler*, Sekte; *Ritt*, Gott, 213f; *Lindemann*, Gemeinde; *Wengst*, Gemeinde, 230-239; *Augenstein*, Liebesgebot, 92f.183-185; *Merklein*, Gott, bes. 296f; *Söding*, Gott, 338; *Dietzfelbinger*, Abschied, 135.177-186.316-319 (der freilich gleichzeitig prädestinarianische Züge im JohEv erkennen zu können meint); *Wilckens*, Joh, 266f (et passim); *Karrer*, Jesus Christus, 112f.198; *Schnelle*, Joh, 76f; vgl. auch *Berger*, Philosophie, 155: "'Welt' ist sowohl das Gegenüber des schöpferischen, liebenden und richtenden Handelns Gottes und seines Gesandten als auch das Gegenüber zur Gemeinde der Jünger".

⁴⁹ Bei *Ruckstuhl - Dschulnigg*, Stilkritik, werden diese Wendungen freilich nicht als Sprachmerkmale verzeichnet.

⁵⁰ Vgl. hierzu auch *Thüsing*, Erhöhung, 136-141: "Die Jüngerliebe in der johanneischen Struktur des Heilsvorgangs", hier 139: "Wie die Liebe Jesu vollkommene Gehorsamsliebe dem Vater gegenüber sein mußte, um die Welt retten zu können, so kann auch die Liebe der Jünger nur dann in den κόσμος hineinwirken, wenn sie gleichzeitig im Gehorsam gegen die ἐντολή Jesu den 'Weinstock' bejaht, der Jesus ist, und in dem der Jünger 'in Jesus' mit vielen Brüdern verbunden ist". Ebd. 140: "Die Liebe Jesu wird über den Kreis der schon

b. 14,31a-d, der letzte Satz der ursprünglichen Abschiedsrede Jesu, bezieht das in der Abschiedsrede gedeutete Sterben Jesu insofern auf "die Welt", als sie zum Zeugen der gehorsamen Liebe des Sohnes zum Vater wird und werden soll.⁵¹

c. Die Frage des Judas in 14,22bc: "Herr, wie kommt es, daß du dich uns und nicht der Welt offenbaren willst?" wird von Jesus in seiner Antwort 14,23-24 *unterlaufen* und *korrigiert*: Kriterium der Zugehörigkeit zu Jesus ist die Liebe zu ihm und das Halten seines Wortes bzw. seiner Worte (vgl. 14,21). Insofern "die Welt" diese Kriterien nicht erfüllt, sondern sich selbst liebt (vgl. 3,19; 15,19), offenbart sich Jesus ihr nicht. Gleichzeitig nennt Jesus aber universale Kriterien der Zugehörigkeit,⁵² die weit über eine vermeintlich prädestinierte Jüngergruppe hinausreichen.

d. Auch die Worte Jesu über den Haß "der Welt" gegen ihn und infolgedessen auch gegen die Jünger 15,18-25 halten fest, daß Jesus gekommen ist und zu ihnen gesprochen hat (vgl. 15,22ab: εἰ μὴ ἦλθον καὶ ἐλάλησα αὐτοῖς) und daß er Werke unter ihnen vollbracht hat, die niemand anderer getan hat, und daß sie seine Werke gesehen haben (vgl. 5,36; 12,37-43; 15,24).

e. Das Wirken des *Parakleten* richtet sich nach 16,7-11 auf die Welt: Er "überführt die Welt (ἐλέγξει τὸν κόσμον)", d.h. sein Wirken setzt den Prozeß Gottes mit der ungläubigen Welt, den der Rechtsstreit Jesu mit der Welt dokumen-

Glaubenden eben dadurch hinauskommen, daß sie sich in ihm, d. h. in der Jüngergemeinschaft, voll auswirkt - und deshalb ist die Bruderliebe die notwendige Bedingung des Fruchtbringens". Ebd.: "Die Bruderliebe der Jünger ist also deswegen nicht 'partikularistisch', weil aus ihr als καρπός die Rettung der Welt hervorgeht". Gesehen auch von *Hoegen-Rohls*, Johannes, 164f.173, Anm. 241; 188.246 (zu 17,20-23).

⁵¹ Vgl. auch *Dettwiler*, Gegenwart, 212 Anm. 382: "Es besteht kein Grund, dem Kosmos dieses γινώσκειν im Sinne eines *positiven* Erkenntnisvorgangs gegenüber dem Kreuz und seiner johanneischen Ausgelegtheit als Offenbarung der Liebe abzusprechen".

⁵² Vgl. V 23c: τῆς; V 24a: ὁ μὴ ἀγαπῶν με. Die in diesen Regel-Worten liegende Tendenz zur Vergrundsätzlichung, die *Dettwiler* sonst für 13,31-14,31 betont (vgl. *ders.*, Gegenwart, 164.195), erkennt er hier in der Antwort Jesu VV 23-24 nicht an (vgl. seine Auslegung ebd. 200). Die VV 23-24 sind sehr wohl als unverschlüsselte Antwort auf die Frage des Judas zu lesen und sie lassen eine apriorische Dichotomie zwischen "Glaubenden" und "Welt" nicht zu. Im Gegenteil: 14,31 zeigt erneut, daß die grundsätzliche Ausrichtung und Sendung Jesu "in die Welt" und "zu der Welt" nicht zurückgenommen wird, vielmehr tritt die Gemeinschaft der Glaubenden in diese Sendung Jesu "zur Welt" ein.

tiert (vgl. 3,19; 5,22.30; 8,16.26; 9,39), fort. Nach 16,11 ist "der Herrscher dieser Welt gerichtet" - nicht aber endgültig die "Welt".⁵³

f. 16,28 bilanziert den Weg Jesu in klassisch joh Terminologie: den Ausgang (ἐξῆλθον) vom Vater, das Kommen (ἐλήλυθα) "in die Welt", das Verlassen (ἀφίημι) "der Welt", der Gang (πορεύομαι) zum Vater.

g. Das Abschiedsgebet Jesu Joh 17 akzentuiert die Sendung "in die Welt" (17,18ab) und die Absicht, daß "die Welt glaube, daß du mich gesandt hast" (17,21e; vgl. 17,20) und "die Welt erkenne, daß du mich gesandt hast" (17,23de).⁵⁴

(α) 17,18ab faßt die joh Sendungschristologie,⁵⁵ die sich in der Sendung der Jünger fortsetzt (20,21-23), zusammen: Wie der Vater den Sohn in die Welt gesandt hat, so hat er die Seinen in die Welt gesandt (vgl. 10,36b; 20,21cd).

(β) 17,21 stellt als Zielbild des Gebets Jesu vor Augen: die Einheit aller Glaubenden (der schon jetzt Glaubenden und der durch das Wort der Glaubenden zum Glauben Gelangenden; vgl. 17,20) nach der Maßgabe der reziproken Immanenz zwischen Vater und Sohn, und die Immanenz aller Glaubenden in Vater und Sohn. Ziel dieser komplexen Einheit ist der *christologische Glaube der Welt*.

(γ) 17,23 variiert den Gedanken aus V 21: Die durch die reziproke Immanenz zwischen Vater, Sohn und den Glaubenden ermöglichte Einheit soll bewirken, daß die Welt "erkenne", "daß du mich gesandt hast und sie⁵⁶ geliebt hast (καὶ ἡγάπησας αὐτοὺς), wie du mich geliebt hast".

h. Es muß ernstgenommen werden, daß sich nach den Kapiteln 13-17 mit dem Prozeß Jesu die *öffentliche* Konfrontation, von der *auch* die joh Abschiedsrede immer wieder spricht (vgl. 15,18-25; 16,1-4d.7-11.32-33; 17,14-18), fortsetzt, ja allererst ihrem erzählerischen Höhepunkt zustrebt. Joh 18-20(21) kann schlechterdings nicht mit 13-17 unter dem Signet "Offenbarung Jesu vor den Seinen" subsumiert werden.

i. Zu widersprechen ist auch dem eine weitverbreitete Annahme aufnehmenden Urteil von *M. Winter*, in den beiden Hauptteilen werde der "Unglaube der Welt

⁵³ Vgl. ebd. 227.230 (mit Hinweisen auf *Thüsing*, Erhöhung, 143; *Onuki*, Gemeinde, 146-149).

⁵⁴ Vgl. in diesem Sinne *Thüsing*, Bitten, bes. 286-288.

⁵⁵ Vgl. zur joh Sendungschristologie die Positionen von: *Miranda*, Vater; *ders.*, Sendung; *Bühner*, Gesandte; *Schnackenburg*, Vater.

⁵⁶ Mit αὐτοὺς sind die Jünger Jesu gemeint.

dem Glauben der Gemeinde antithetisch⁵⁷ gegenübergestellt.⁵⁸ Zwar blickt 13,1-30 unbestreitbar und in unübersehbarer Weise über die Abschiedsrede hinaus auf die Passion Jesu, die sie antizipierend deutet (und schließt damit die Kapitel 13-20 eng zusammen), aber eine Gegenüberstellung von Unglaube der Welt und Glaube der Gemeinde ist gerade auch von diesem Eröffnungs-Blick her nicht gerechtfertigt. Vom fehlenden Glauben bzw. fehlender Glaubenseinsicht, von (joh) Mißverständnissen und von der (offensichtlich notwendigen) Mahnung, durch das "Bleiben in der Liebe Jesu" und das Fruchthbringen Jünger Jesu zu werden (vgl. nur 15,8-9), spricht gerade die joh Abschiedsrede. Der "Unglaube der Welt" ist zudem in Joh 18-19 erneut ein Leitmotiv.

Die Zweiteilung von "Unglaube der Welt" in Joh 2-12 und "Glaube der Gemeinde" in Joh 13-17 ist nicht nur in ihrer Pauschalisierung unzutreffend: Handeln Joh 2-12 durchaus vom Glauben *und* vom Unglauben, vom Zum-Glauben-Kommen *und* von der ungläubigen Zurückweisung Jesu, so wirbt die Abschiedsrede Jesu für einen Glauben, der offensichtlich in verschiedener Hinsicht bedroht ist, der vertieft werden und zum "Bleiben" geführt werden soll. Das joh "Glaubens"-Verständnis läßt sich nicht ohne Gewaltsamkeiten in eine dualistisch inspirierte Gliederung des JohEv pressen. Geworben wird um den Glauben der Hörenden durchgehend im gesamten JohEv. Dazu läßt sich z. B. auf die rhetorisch-strukturelle und inhaltliche Nähe zwischen 12,36 und 20,30-31 hinweisen.⁵⁹

⁵⁷ Winter, Vermächtnis, 231 Anm. 1; vgl. ebd. 297.

⁵⁸ Vgl. die sachlich schlechterdings unzutreffende Formulierung von Winter: "Während bis Kap. 12 einschließlich 'die Juden' (12,9.11) bzw. 'die Menge' (12,9.12.17.18.29.34) die primären Gesprächspartner Jesu sind ..." (ders., Vermächtnis, 231; vgl. ähnlich 297). Die Fülle an Differenzierungen schon hinsichtlich der Gesprächspartner Jesu in Kap 2-12 wird durch diese Auskunft verstellt. Zumindest sehr mißverständlich ist auch die Aussage von Winter: "Joh geht es also nicht nur um eine Dualisierung von Welt und Gemeinde im Sinne eines Nebeneinanders, sondern darüber hinaus um die Gemeinde als das Ziel der Offenbarung Gottes in Jesus" (ebd. 300). Dem JohEv zufolge kann kein Zweifel daran bestehen, daß sich Gottes Wirken zuletzt und grundsätzlich *auf die Welt richtet*, auch und gerade dann, wenn er ihr den Prozeß macht.

⁵⁹ Vgl. Schwankl, Licht, 266: Man kann "12,36 als *lichtmetaphorisches Seitenstück zum Schlußwort 20,30f* betrachten". Einen Überblick über die verschiedenen Versuche, die *literarische Struktur* des JohEv zu erhellen, bietet Mlakuzhyil, Structure, 17-85. Er selbst legt mit dieser Studie einen eigenen Vorschlag vor: "*Scetching the theological message of the successive sections in the structure of the Fourth Gospel, we have found that the Christocentric scope of the Gospel as enunciated in its conclusion is magnificently realized in and through the medium of the literary structure, for there is a progressive revelation of Jesus,*

j. Auch die *schöpfungstheologischen* Aussagen (vgl. bes. 1,3.10b; 17,5.24) und die joh Symbolik⁶⁰ mit den Hauptsymbolen: Licht, Wasser und Brot schließen eine apriorische Dualität von wesensmäßig gottfremder "Welt" und wesensmäßig weltfremdem Heil aus: Die joh "Welt" (κόσμος) ist nicht aus sich selbst heraus und von allem Anfang an Ort der gottwidrigen Abwendung, sondern insofern Menschen Gottes Willen und Handeln im Unglauben zurückweisen, zeigt sich und entsteht eine gottabgewandte und gottwidrige "Welt".⁶¹

k. Positiv festgehalten sei abschließend: Das gesamte JohEv ist "eine gewollte Evangeliumsdarstellung, die in Kreuz und Auferstehung Jesu gipfelt"⁶² - es gibt vielerlei erzählerische Spannungsbögen, die diese innere Ausrichtung des JohEv nahelegen (vgl. nur 2,13-22; 11,47-53; 18-20). "... das ganze Evangelium stellt von Anfang an den Prozeß dar, in den die Welt Jesus und Jesus die Welt verwickelt. ...

the Christ, the Son of God and the life-giver (20,30-31) in the dramatic und organic development of the gospel. Participation in the divine life through faith in, love of and communion with Jesus, the Messiah ... culminates in the mutual *indwelling* of Jesus Christ and the believers, which manifests itself in *mutual fraternal Christ-like love* and in *witnessing* to Christ in the midst of persecutions" (350).

⁶⁰ Zur joh Symbolik vgl. u.a.: *Dodd*, Interpretation 133-143; *Culpepper*, Anatomy, 180-198; *Léon-Dufour*, Symbolic Reading; *ders.*, spécificité symbolique; *Kieffer*, monde; *Schwankl*, Licht, 362-369 (Lit.); *C.R. Koester*, Symbolism. Vgl. *Söding*, Wiedergeburt, hier 172: "Anders als die Gleichnisse und Bildworte der synoptischen Tradition konzentriert sich die joh Metaphorik offenbar bewußt auf nur einige wenige Bilder. Sie gehen meist auf Ur-Phänomene des Lebens zurück ... die zugleich als Symbole tief eingebettet sind in mythisch-religiöses Denken und Empfinden, so wie es seit ältester Zeit bei den Völkern der verschiedensten Kulturen verbreitet ist". Vgl. *Blank*, Joh Ib, 325-332, der *Ricoeur*, Symbolik, 395-406 ("Das Symbol gibt zu denken") rezipiert. Hier fordert *Ricoeur* eine "schöpferische Sinninterpretation" "treu dem Antrieb der Sinngabe des Symbols und treu zugleich dem Schwur der Philosophen, der ihn darauf verpflichtet, alles zu verstehen" (ebd. 396). Ebd. 399 spricht er den hermeneutischen Zirkel an: "Man muß verstehen, um zu glauben, und man muß glauben, um zu verstehen".

⁶¹ Zum joh κόσμος-Verständnis vgl. u.a.: *Klauck*, Welt (Lit.), hier 65: "Die Welt schreibt sich ihre negative Rolle selbst, sie ist ihr nicht von Gott programmatisch aufgezungen. Es sind Entscheidungen im Spiel, Entscheidungen von Menschen, Glaubensentscheidungen. Als Hauptkriterium fungiert dabei die Christologie"; vgl. *ders.*, 1 Joh, 136-145 (zu 1 Joh 2,15-17), hier 145: "Der Wunsch nach einem völlig konfliktfreien christlichen Weltverhältnis ist und bleibt eine gefährliche Illusion. Im Gegenüber zur Welt führt die Liebe ins Leiden, nimmt sie auch im Lebensweg der Gläubigen die Grundgestalt des Kreuzes an". Vgl. *Schwankl*, Licht, 137f; vgl. ebd. 137 (zu 1,9-10): "Der Kosmos wurde durch den Logos geschaffen, ist also Gottes gute Schöpfung".

⁶² *Schnackenburg*, Joh III, 3; vgl. ebd. 1-5.

(dies ist) - oft mit dem Stilmittel der Ironie gezeichnet - ein 'Prozeß' in dem hintergründigen Sinn, daß hier die 'Welt', die Jesus den Prozeß macht, in Wahrheit schuldig vor ihrem eschatologischen Richter steht (vgl. dazu das absichtsvoll ambivalente ἐκάθισεν ἐπὶ βήματος 19,13)".⁶³

Die ambivalenten Kosmos-Aussagen des JohEv und des 1 Joh⁶⁴ lassen sich verstehen als Konsequenz der semantischen Achse⁶⁵ des JohEv, nach der nicht eine vorgängige Prädestination, sondern die Reaktion der Adressaten auf die Offenbarung Jesu Kriterium für die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Kinder Gottes (vgl. 1,11-13) ist⁶⁶ (vgl. nur das Regelwort in 12,48: ὁ ἀθετῶν ἐμὲ καὶ μὴ λαμβάνων⁶⁷ τὰ ῥήματά μου ἔχει τὸν κρίνοντα αὐτὸν). "Erst durch diese schuldhaft-

⁶³ Vgl. *Thyen*, Art. Johannesevangelium, 214f. Zur Diskussion über die Deutung von 19,13c vgl. zuletzt: *Brown*, *Death* I, 844f; II, 1388-1393 (der für die intransitive Deutung plädiert). Vgl. auch *Diebold-Scheuermann*, *Jesus*, 178f Anm. 172. In 19,13 kann der Teilvers "und er setzte sich auf einen Richterstuhl" nicht nur intransitiv ("er [Pilatus] setzte sich") oder transitiv ("er [Pilatus] setzte ihn [Jesus]") verstanden werden, wie die Autorin mit der Forschung ausführt (178f Anm. 172), sondern auch intransitiv mit einem Subjektwechsel ("und er [Jesus] setzte sich"). Gleichwohl möchte *Diebold-Scheuermann* die Stilmittel der vertauschten Rollen, der Doppeldeutigkeit und der Ironie aus dem Prozeß fernhalten (ebd. 207-211), weil Ironie "für einen kerygmatischen Text ungewöhnlich" (ebd. 211) sei. Hier und exemplarisch auch in der Deutung des "ecce homo" in 19,5 (vgl. 155-161) sind vom Gesamt der joh Evangelien erzählung her weitergehende theologische Interpretationen des Evangelisten wahrzunehmen: So begegnen im JohEv mehrfach ironische Rollenwechsel und eine andeutungsüberreiche Sprache; vgl. *Scholtissek*, *Ironie*. Zur narrativen Realisierung der juristischen Leitmetaphorik im JohEv (vgl. nur die Stichwörter: Krisis, Martyria, Aleteia) vgl. neben den Monographien von *Blank*, *Krisis*, und *Beutler*, *Martyria*, auch *Lincoln*, *Trials*. Vgl. auch den Aufweis und die Deutung des Textbefundes von μαρτυρῶ κτλ. im Corpus Johanneum bei *Heinze*, *Johannesapokalypse*, 291-354.

⁶⁴ Vgl. hierzu die Durchsicht und kritische Wertung der einschlägigen Stellen bei *Klauck*, *Welt*.

⁶⁵ Vgl. *Mußner*, *Achse*.

⁶⁶ Vgl. *Thüsing*, *Erhöhung*, 14 Anm. 6: "In Joh 1,10 vollzieht sich ein Bedeutungswandel des Wortes κόσμος die Welt ist durch den Logos geworden (Gesamtbegriff) - aber die Welt hat ihn nicht erkannt (nur die gottfeindliche Welt): denn diejenigen, die ihn aufnehmen, sind zwar noch in der Welt (17,11), aber nicht mehr 'von der Welt' (17,14), weil sie durch die Glaubensentscheidung jetzt 'von oben' sind".

⁶⁷ λαμβάνω ist terminus technicus der semantischen Achse im JohEv vgl. *Scholtissek*, *In ihm sein und bleiben* (zu Joh 14); *ders.*, *Aufnahme*.

te Verweigerung wird sie zur gottfeindlichen, dem Bösen überantworteten Gegenmacht".⁶⁸

Das "Entweltlichungs"-Theorem erweist sich in seiner antikosmologischen Variante in toto als Vorurteil, das dem Textbefund des JohEv zuwiderläuft, und damit als forschungsgeschichtliche Hypothek, die abgetragen zu werden verdient. Am Beispiel der joh Licht-Finsternis-Metaphorik hat *O. Schwankl* überzeugend aufgewiesen, daß es angemessen ist, das JohEv als "ökumenisches Forum",⁶⁹ das joh Denken mithin als "ökumenisch" und "evangelisierend" zu bezeichnen:⁷⁰ "Die Inkulturation des Evangeliums erwächst aus der Inkarnation".⁷¹

1.2. Literarkritik

Die kontroverse Diskussion über Möglichkeiten und Grenzen literarkritischer und traditionsgeschichtlicher Analysen begleiten die Johannesforschung seit jeher. Vereinfacht lassen sich zwei Forschungsrichtungen, innerhalb derer es je unterschiedliche methodische und inhaltliche Prämissen gibt, gegenüberstellen: Diejenigen Autoren und Autorinnen, die das JohEv ausschließlich oder jedenfalls vorrangig als literarische Einheit betrachten,⁷² sowie diejenigen, die mit einer wie auch immer gearteten redaktionellen Überarbeitung rechnen und diese auch direkt für die Interpretation des kanonischen Textes des JohEv veranschlagen.⁷³

⁶⁸ *Klauck*, Welt, 63.

⁶⁹ Vgl. *Schwankl*, Licht, 388.400. *Koester* bestätigt diese Sicht im Blick auf die verschiedenen joh Lesergruppen; vgl. *ders.*, Spectrum. Vgl. auch die wertvollen Hinweise von *Vellanickal*, Dialog (zum ökumenischen Charakter des JohEv, bes. des Prologs).

⁷⁰ Vgl. *Schwankl*, Licht, 100-102.108f.362-369.385-388.

⁷¹ Ebd. 400. Vom "missionarischen" JohEv spricht *Beutler*, Griechen, der für 12,20-50 den Einfluß der deuterojesajanischen Gottesknechtslieder aufweist und auswertet. Vgl. auch *Collins*, Figures.

⁷² Vgl. u.a.: *Schweizer*, *Barrett*, *Ruckstuhl*, *Dschulnigg*, *Kowalski*, *L. Schenke*, *Thyen*, *Hengel*, *Frey*, *Ernst*, *Schnelle*. Vgl. auch *de Jonge*, der bei aller Betonung der historischen Entstehungsgeschichte des JohEv die Ausleger mahnt, vom vorliegenden Endtext auszugehen (vgl. *ders.*, Jesus VIII). Vgl. auch den Überblick über diachrone und synchrone Ansätze bei *Beutler*, Methoden.

⁷³ Vgl. u.a.: *Zumstein*, Rédaction. *Winter* weiß sich *Richter* und *Becker* verpflichtet, in: *ders.*, Vermächtnis, 226-229.

Das JohEv ist seit den Anfängen historisch-kritischer Schriftauslegung Gegenstand extensiver literarkritischer Optionen und Operationen. Die Fülle der Versionen und Varianten ist kaum mehr zu überschauen.⁷⁴ *Bultmann* hat ein Dreischichten-Modell zur Traditionsgeschichte des JohEv mit nachhaltigem Erfolg in die Johannesforschung eingeführt: Der Evangelist habe vorevangeliare Quellen (*Semeia*-Quelle, Redenquelle, Passionsbericht) zu einem ersten Evangelium zusammenggeführt. Ein späterer Redaktor sei von der Absicht bestimmt, das JohEv "großkirchlich" zu integrieren. Dabei habe der sogenannte "kirchliche Redaktor" durch seine Eingriffe die theologischen Eigenheiten der joh Theologie domestiziert und das JohEv so überhaupt erst gesamtkirchlich rezeptionsfähig gemacht.⁷⁵

Ein oft aufgegriffenes Beispiel für eine literarkritische bzw. textgeschichtliche Rekonstruktion ist die These von *Bultmann*, die ursprüngliche Reihenfolge der Kapitel 4, 6, 5 und 7 sei erst sekundär (evtl. durch eine Blattvertauschung) in die jetzt vorliegende Folge der Kap. 4-7 gebracht worden. Nur durch eine Wiederherstellung der ursprünglichen Kapitelfolge ließen sich die inhaltlichen Spannungen der gegenwärtigen Kapitelfolge vermeiden und der theologischen Intention des Evangelisten Gerechtigkeit zuteil werden.⁷⁶

Als zweites Beispiel klassischer Literarkritik am JohEv sei auf die Arbeiten von *G. Richter* und seiner Schule verwiesen, die drei divergierende Christologien für drei verschiedene Schichten reklamieren: eine *Prophet-Messias-Christologie* der Grundschrift, eine *Sohn-Gottes-Christologie* des Evangelisten und eine *antidoketische Christologie* eines Redaktors.⁷⁷ Die jeweilige Christologie des letzten Redaktors suche die Vorgänger-Christologie zu überwinden.

⁷⁴ Vgl. die Literaturberichte von: *Becker*, Literatur; *ders.*, Methoden, und *Thyen*, Literatur I-IV. Vgl. zur joh Methodendiskussion einführend: *Hainz*, Methodenstreit (Lit.); *Beutler*, Methoden (Lit.); vgl. die Hinweise bei *Kügler*, Jünger, 13-18.

⁷⁵ Ohne direkt Namen zu nennen, wendet sich die Johannesauslegung von *Wilckens*, Joh, deutlich gegen diese von *Bultmann* inspirierte Interpretation.

⁷⁶ Zur Johannesexegese von *Bultmann* und ihrer Wirkungsgeschichte z. B. bei *Becker* vgl. *Schnelle*, Schule, 201-204. Zur kritischen Diskussion der literarkritischen Positionen von *Bultmann* und *Becker* vgl. *Kohler*, Kreuz, 86-91.114-124, und umfassend *Frey*, Eschatologie I, passim.

⁷⁷ Vgl. *Richter*, Studien; *Hainz*, Auffassungen; vgl. den Kurzüberblick bei *Link*, Studie, 172-175. *Schmidl*, Jesus, wendet diese Schichtentheorie auf Joh 3 an. Zur Kritik an den literarkritischen Optionen Richters vgl.: *Wilckens*, Rez. in: ThLZ 106 (1981) 815-817; *Dau-*

Zur kritischen Auseinandersetzung mit diesen Positionen klassischer joh Literarkritik seien folgende Grundsatzbemerkungen angeführt:

1. Die Geschichte der *joh* Literarkritik, in der sich die Chancen und Grenzen jeder Literarkritik spiegelt, ist auch eine Geschichte der Unterschätzung ihrer besonderen Situation: Eine literarkritische Analyse des JohEv steht vor anders gelagerten Problemen als diejenige der Synoptiker. Die literarkritische Arbeit bei den Synoptikern hat durch die Zwei-Quellen-Theorie eine relativ sichere Grundlage und einen Orientierungspunkt. Der synoptische Vergleich und die Rekonstruktion der Redenquelle ermöglichen eine weitgehende Erhellung und Gegenkontrolle der redaktionellen Vorgehensweise und der theologischen Interessen der Evangelisten (insbes. Mt und Lk). Die Sonderstellung des JohEv im Gesamt der Jesusüberlieferung zwingt den Ausleger jedoch dazu, ohne einen direkten synoptischen Vergleich⁷⁸ allein vom Textbefund des JohEvs auszugehen.

Diese Ausgangslage änderte sich nur dann, wenn eine literarische Abhängigkeit des JohEv von einem oder mehreren synoptischen Evangelien angenommen werden könnte, wie es eine wachsende Forschergruppe annimmt.⁷⁹ Erklären sich die Übereinstimmungen zwischen dem JohEv und den Synoptikern am ehesten aus gemeinsamen Vorgaben in der Traditionsgeschichte⁸⁰ oder aus einer direkten literarischen Abhängigkeit von einem, zwei oder allen drei synoptischen Evangelien?⁸¹

er, Schichten; *Thüsing*, Erhöhung, 332f; *Kohler*, Kreuz, 91-102; *Frey*, Eschatologie I, bes. 287-294.

⁷⁸ Der Versuch von *Reinbold*, Bericht, die markinische und die joh Passionsgeschichte synoptisch zu lesen, ist zwar originell, aber methodisch und inhaltlich nicht überzeugend; vgl. die Rezension von *Scholtissek*, BZ 39 (1995) 127f.

⁷⁹ Diskussionsbeiträge zur Frage nach der literarischen Abhängigkeit des JohEv von synoptischen Evangelien bieten die Beiträge zum JohEv in: *The Four Gospels III*, 1723-2221 (hier bes.: *Schnackenburg*, Vergleich, und *Schnelle*, Johannes [Lit.]); *Dunderberg*, Johannes (Lit.); *Landis*, Verhältnis; *Borgen*, John.

⁸⁰ Vgl. u.a. *Weder*, Wende, 128f.

⁸¹ Vgl. hierzu neben zahlreichen Arbeiten von *Neirynck* (zuletzt: *ders.*, John and the Synoptics 1975-1990 [Lit.]) die neueren Veröffentlichungen: *John and the Synoptics* (Lit; vgl. *Denaux*, EThL 67 [1991] 196-203); *Smith*, Relationship; *Sabbe*, Relationship, 84f.92f (bezogen auf Joh 10); *Thyen*, Erzählung; *ders.*, Art. Johannesevangelium, 208; *ders.*, Johannes; *ders.*, Kontext, 119f; *ders.*, Licht, 35; *Brodie*, Quest; *Dunderberg*, Johannes; *Wilckens*, Joh, bes. 1-5; *L. Schenke*, Joh, 432. Zur Deutung einer potentiellen joh Abhängigkeit fordert

2. Die kanonische Endgestalt des JohEvs ist - diesbezüglich gibt es einen weitgehenden Konsens - von dem joh Sprachstil so weitgehend geprägt, daß einige klassische Kriterien literarkritischer Arbeit (Vorzugsvokabular; Hapaxlegomena), die schon für die Synoptiker infragegestellt werden,⁸² nicht in der oft unterstellten Eindeutigkeit greifen. In der Johannesforschung artikuliert sich dieses Problem in der Kontroverse, ob der joh Sprachstil Zeugnis für einen Idiolekt⁸³ oder einen Soziolekt⁸⁴ ist.⁸⁵

Die Aporien exzessiver Literarkritik zwingen nach J. Kügler⁸⁶ dazu, der Endgestalt des JohEv den Status eines literarischen Textes einzuräumen. Redaktionelle Arbeit, die keineswegs ausgeschlossen ist, dürfe nicht länger als Arbeit *an* der Tradition, sondern muß als Arbeit *mit* Tradition verstanden werden.⁸⁷ Die Redak-

Thyen zu Recht die Überwindung der vereinfachenden Denkweise, der Evangelist Johannes könne gegebenenfalls entweder nur eine Affirmation oder eine Destruktion seiner Vorlagen beabsichtigt haben: "Denn Prätexte werden durch Intertextualität keineswegs nur einfach *entweder* destruiert *oder* affirmiert, sondern oft auch überraschend erhellt und so neu in Kraft gesetzt und dem Spiel mit dem Folgetext ausgesetzt" (*ders.*, Johannes, 97). Andererseits immunisiert seine weiterführende Folgerung, das JohEv erschließe sich nur als 'spielerische' intertextuelle Relektüre der drei synoptischen Evangelien, seine Position und macht sie unangreifbar. In ähnlicher Weise ist der von Wilckens, Joh, oft betonte "freie Umgang" mit der synoptischen Tradition eine recht offene Variable.

Schnelle urteilt: "Vielfach resultieren dabei Übereinstimmungen zwischen dem 4. Evangelium und den Synoptikern auf Berührungen im vorredaktionellen Bereich. Die von Johannes aufgenommenen Stoffe sind in diesen Fällen mit den Synoptikern verwandt, aber nicht annähernd identisch. Nähe erklärt sich aus dem Zusammenfließen verschiedener Ströme mündlicher oder schriftlicher Überlieferung. Wenn aber die johanneischen Traditionen die Synoptiker voraussetzen, sie damit in der johanneischen Schule rezipiert wurden, ist nicht einzusehen, warum der Evangelist Johannes sie nicht gekannt und aufgenommen haben soll!" (*ders.*, Johannes, 1813f; vgl. *ders.*, Joh, 16f).

⁸² Vgl. für das Markusevangelium die Studie von Dschulnigg, Sprache.

⁸³ Vgl. hierzu die Position von Ruckstuhl, Einheit. Ruckstuhl bezieht sich hier bes. auf Schweizer, Ego eimi. Vgl. auch: Jeremias, Literarkritik; Menoud, Jean. Zur Position von Ruckstuhl vgl. *ders.*, Sprache (Verf. setzt sich hier kritisch mit den Arbeiten von Fortna, Signs; und Nicol, Semeia, auseinander). Vgl. sodann Ruckstuhl - Dschulnigg, Stilkritik.

⁸⁴ So z. B. Kügler, Jünger, 35f.

⁸⁵ Auf die unlösbare Situation verweist schon Mußner, Sehweise, 84 Anm. 17. Vgl. die Diskussion bei Klauck, Johannesbriefe, 101-105.

⁸⁶ Vgl. Kügler, Jünger, 18-24.

⁸⁷ Vgl. ebd. 24-32.

tion ist "eine gestalterische Arbeit ... die im redaktionellen Text ein neues einheitliches Ganzes hervorbringt".⁸⁸ Eventuelle Redaktionen sind deshalb als innerjoh zu verstehen. Tradition und Redaktion lassen sich sprachlich nicht signifikant voneinander abheben. Dieses Urteil läßt die Schlußfolgerung zu: Wenn die Redaktion "ihre eigene Tradition neu auslegt, dann ist die Bekanntschaft mit dieser Tradition bei den angezielten Leserinnen und Lesern einfach vorauszusetzen".⁸⁹ Da Traditionen mithin zu den Text-Präsuppositionen gehören, sind diese in den exegetischen Verstehensprozeß einzubeziehen. Kügler wendet sich hier gegen *M. Theobald*, der davon ausgeht, einen Text als in sich suffizient zu betrachten, "also mit allem ausgestattet, was für sein Verstehen notwendig ist".⁹⁰

Die Existenz und die Rezeption solcher Text-Präsuppositionen⁹¹ erhellt Kügler am Beispiel der *Repertoirebildung* nach *W. Iser*:⁹² Wie die *Alltagsrede* (zum Gelingen von Kommunikation) Konventionen, strukturierte Prozeduren und eine definierte Situation voraussetzt, so setzt auch die *literarische Rede* Konventionen voraus. Literarische Rede beziehe sich anders als die Alltagsrede nicht auf die *Geltung* einer Konvention, sondern auf die *Konvention selbst*, die aufgegriffen und thematisiert wird. "Die Repertoirebildung geschieht so, daß sich der Text auf ihm vorausliegende, bekannte Größen bezieht ... Weil es hier um Extratextuelles geht, ist das Repertoire des Textes der Ort, wo die Textimmanenz aufgebrochen wird.

⁸⁸ Ebd. 32; vgl. ebd. 418.

⁸⁹ Ebd. 37.

⁹⁰ Ebd. 33. In seiner Rezension der Arbeit von Kügler konzidiert *Theobald* einen methodischen Fortschritt, sofern ein Grundmodell gewählt wird, "das die Redaktion des Evs nicht auf sekundäre Eingriffe (Hinzufügungen etc.) beschränkt, sie vielmehr als die den Makrotext erst konstituierende, letzt-verantwortliche Textschicht versteht" (in: BZ 34 [1990] 138-140, hier 139). Vgl. ebd.: "In Anlehnung an *W. Iser*s Konzept der Repertoirebildung in literarischen Texten, worunter extratextuelle Bezüge auf den soziokulturellen Kontext verstanden werden, aus dem ein Text hervorgewachsen ist, begreift Vf. auch die Verarbeitung von Traditionen durch einen Redaktor als ein die Synchronie des Textes extratextuell öffnendes, komplexes Bezugsgeschehen, das es dem Interpreten verwehrt, Redaktion und Tradition in einen unsachgemäßen Gegensatz zueinander zu bringen".

⁹¹ Zu den Präsuppositionen eines Textes vgl. auch die Ausführungen bei *Eco*, *Grenzen*, 360-397, hier 365f: "Die Präsuppositionen sind Teil der Information, die ein Text vermittelt; sie bedürfen der wechselseitigen Übereinstimmung zwischen Sprecher und Hörer und bilden eine Art *Textrahmen*, der den Gesichtspunkt bestimmt, von dem aus der Diskurs entwickelt wird. Dieser Textrahmen bildet den Hintergrund des eigentlichen Textes und unterscheidet sich von anderen Informationen, die den *Vordergrund* darstellen".

⁹² Vgl. *Iser*, *Akt*, 87-143.

Hier wird nun schon klar, daß es eine synchrone Lektüre im Grunde gar nicht geben kann, weil der Text sich selbst transzendiert und auf etwas vor ihm liegendes verweist".⁹³ Mit *Iser* ist "Literatur immer an der Grenze von Sinnsystemen anzusiedeln und als Reaktion auf deren selbst- oder fremdproduzierte Geltungsschwächen zu verstehen". Eine innerjoh Redaktion ist deshalb als Reaktion "auf Probleme des Sinnsystems 'johanneische Theologie' "⁹⁴zu erklären.

Nimmt man das Urteil ernst, daß Tradition und Redaktion sprachlich und sachlich nicht mit der gewünschten Eindeutigkeit voneinander geschieden werden können, dann gerät die literarkritische Arbeit in das Dilemma, daß ihr überzeugende Kriterien fehlen, exakte Textzuweisungen vorzunehmen, die nicht schon von Vorentscheidungen beeinflusst sind.

In der Forschung läßt sich die für manche Auslegungen typische Aporie beobachten, daß in einem ersten Arbeitsschritt eine mit Konkurrenzen und Oppositionen arbeitende Traditionsgeschichte rekonstruiert wird und mit dem zweiten Arbeitsgang dennoch eine recht kohärente theologische Gesamtaussage des Endtextes postuliert wird.⁹⁵ *Ch. Dietzfelbinger* spricht z. B. mit Blick auf Joh 13-17 von vier verschiedenen Autoren, die für vier verschiedene literarische Abschnitte und theologische Positionen verantwortlich zeichnen;⁹⁶ andererseits spricht er von der theologischen Kohärenz des Endtextes.⁹⁷ So habe der Autor von 17,1-26 einerseits "korrigierende Elemente ins Johannesevangelium eingetragen" und "zugleich

⁹³ *Kügler*, Jünger, 38f.

⁹⁴ Ebd. 43.

⁹⁵ Dies trifft auch auf die Auslegung von *Kügler* zu, der beides zugleich vertritt: die (bei allen berechtigten literarkritischen Operationen und dem Wissen um traditionsge-
schichtliches Wachstum geltende) literarische Einheitlichkeit des JohEv einerseits (vgl. ebd. 18-44) und eine umfangreiche redaktionelle Überarbeitung einer Grundschrift andererseits (ebd. 418-420). Seine literarkritischen Operationen und die mit ihnen verbundenen theologischen Zuordnungen entsprechen de facto den klassischen Positionen korrigierender und konkurrierender Optionen. Obwohl offenbleiben muß, ob eine Grundschrift des JohEv exakt rekonstruiert werden kann oder überhaupt existiert hat (!) (vgl. ebd. 419), kann *Kügler* mit dieser imaginierten Größe weitgehende Schlußfolgerungen verbinden: Die Redaktion des JohEv sei literarisch innovativ, da sie u.a. die Texte über die geliebten Jünger generiere, theologisch jedoch konservativ, da sie älteres Material als das ihr vorliegende einbringe und inhaltlich auf Traditionssicherung ausgerichtet sei.

⁹⁶ Vgl. *Dietzfelbinger*, Abschied, 247-253.357f.

⁹⁷ Vgl. ebd., bes. 359-362.

nichts Geringeres als die Vollendung johanneischer Christologie"⁹⁸ durchgeführt. Wenn beispielsweise die futurischen Elemente in 17,24.26 "die vorgenommene Umformung der Eschatologie" in Joh 14 wirklich nicht "widerrufen", sondern "den in der ersten Rede gewonnenen eschatologischen Horizont" "erweitern",⁹⁹ mithin also beide Aussagen als kompatibel erscheinen (m. E. mit Recht), dann stellt sich rückblickend doch die Frage, ob die zuvor postulierte Dekonstruktion der futurischen Eschatologie für Joh 14 plausibel ist.

Die joh Eschatologie ist der locus classicus, an dem die literarkritischen Analysen ansetzen.¹⁰⁰ Es ist nicht ratsam, die futurische und die präsentische Eschatologie im JohEv gegeneinander in Position zu bringen,¹⁰¹ als stünden sie notwendig in Konkurrenz zueinander.¹⁰² Dieses Unterfangen hat drei mißliche Konsequenzen: Einmal wird die Möglichkeit einer Vermittlung und Zuordnung von präsentisch und futurisch eschatologischen Aussagen im Text des JohEv selbst oft nicht mehr ernsthaft geprüft. Zweitens ergibt sich aus dieser inhaltlichen Position ein Kriterium, mit dem an sich komplexe literarkritische Argumentationen ungebührlich vereinfacht werden. Drittens unterstellt diese Auffassung den Redaktoren, nur halbe Arbeit zu leisten, da sie (vermeintlich) sich ausschließende präsentische und futurische Aussagen nebeneinander stehen lassen und so ihren zukünftigen Adressaten einige Irritationen zumuten. I. Broer hat hierzu klargestellt: "... eine Ausle-

⁹⁸ Ebd. 357.

⁹⁹ Ebd. 360.

¹⁰⁰ Vgl. Hainz, Krisis (Lit.); umfassend Frey, Eschatologie I-II.

¹⁰¹ Vgl. aber exemplarisch Theobald, Gezogen, 319 (bezogen auf die angenommene sekundäre Einfügung von 6,44c). M. E. läßt sich auch der Subjektswechsel in 6,44c nicht literarkritisch auswerten (gegen Theobald), da (1) Vater und Sohn auch schon in 6,44ab und 45cd begegnen und (2) "eine Transposition von auf Gott bezogenen Motiven auf Christus ... johanneisch aber nichts Ungewöhnliches (vgl. nur 5,20f)" (ebd. 322) ist.

¹⁰² Gegen eine rein gegenwartseschatologische Deutung von 14,2-3.23 wendet sich auch Beutler, Angst, 39-41. Es ist ernsthaft zu fragen, ob das joh Verständnis der nachösterlichen Zeit als Zeit der neuen Gegenwart Jesu, gleichsam als eingeschränkte Ostererfahrung, mit Dettwiler als "Leben in vollendeter Gottesbeziehung" (ders., Gegenwart, 255; vgl. ebd. 255-258) verstanden werden kann bzw. wirklich vom JohEv so verstanden wurde. Daß "die glaubende Gemeinde ... unmittelbaren Anteil an der Erfahrung der Liebe Gottes hat", trifft m. E. die joh Position sehr gut; gleichwohl ist diese Aussage nicht identisch mit einer postulierten "Vollendung des Gottesverhältnisses". Eschatologische Konzeptionen im NT entziehen sich Simplifizierungen. Dies zeigt auf seine eigene Weise auch der Hebräerbrief, in dem zeitliche und räumliche Aussagen koinzidieren; vgl. hierzu die Klarstellungen von Weiss, Hebr., 96-114.

gung des Johannesevangeliums liegt erst dann vor, wenn beide Arten von Eschatologien in ihrer Differenz verstanden sind und der Versuch gemacht ist, *beide* zusammen zu sehen".¹⁰³

3. Literarkritische Versuche argumentieren oft mit der Vorstellung, ein Redaktor wolle aus seiner Sicht eine vorliegende Aussage bzw. deren einseitige Auslegung durch etwaige Opponenten in der einen oder anderen Hinsicht *korrigieren*. Unabhängig von der Frage der Textverifikation ist diese Argumentationsfigur in sich problematisch: Spricht nicht allein schon die relative sprachliche und inhaltliche Geschlossenheit des JohEv und die faktische Übernahme und Rezeption von Tradition gegen diese Argumentationsfigur? Lassen sich z. B. christologische Hoheitstitel und von ihnen angezeigte Christologien chronologisch verteilen? Die Gegenprobe besteht darin, vorhandene Spannungen im Text nicht literarkritisch, sondern von der Sache her, unter Umständen auch dialektisch oder paradoxal, zu interpretieren. U. Wilckens urteilt polemisch angeschräfft: "Und theologische 'Unstimmigkeiten' beruhen auf der Unfähigkeit bzw. Unwilligkeit auf seiten der Ausleger selbst, im theologischen Nach-Denken zusammenzuhalten, was im Text des Joh offensichtlich *in eins* gedacht wird".¹⁰⁴ "Literarkritik dient hier nicht der Erklärung des Textes, sondern einer historischen Rückdatierung des *eigenen* theologischen Widerspruchs gegen bestimmte Aussagen des auszulegenden Textes".¹⁰⁵

¹⁰³ Broer, Auferstehung, 74. Vgl. in diesem Sinne die Ausführungen von: Blank, Krisis, 172-182; Schnelle, Einleitung, 579f; Gnllka, Theologie, 294-302. Vgl. auch den Versuch in dieser Richtung von Niederwimmer, Eschatologie. Auch der Hinweis von Schnakenburg auf die zu 14,3 analoge Aussage 11,25-26, die bestätige, daß der Christ durch den Glauben und das dadurch geschenkte Leben das "eigentliche Ziel, die Gemeinschaft mit Jesus und durch ihn mit Gott" erlange (*ders.*, Joh III, 69), sticht nicht im Sinne einer Umdeutung bzw. Ersetzung der futurischen Eschatologie. Auch 11,25-26 hält bei aller akzentuierten Gegenwärtigkeit des im Glauben gewonnenen "Lebens" am physischen Tod des Menschen, der freilich relativiert wird, fest: "Vers 25 sagt: Der Glaube an Jesus als den Offenbarer schafft Leben für den Glaubenden und diesem Leben kann der natürliche Tod nichts anhaben" (Broer, Auferstehung, 78; vgl. ebd. 90.94).

Frey hat in *ders.*, Eschatologie I, einen umfassenden Forschungsbericht zur joh Eschatologie vorgelegt. Er zeichnet die Auslegungsgeschichte seit H. S. Reimarus übersichtlich und kritisch nach. Der bei Bultmann und Becker am deutlichsten ausgeprägten Antithese von präsentischer und futurischer Eschatologie tritt er entschieden entgegen.

¹⁰⁴ Wilckens, Joh, 9.

¹⁰⁵ Ebd. Ähnlich scharf argumentiert Frey, Eschatologie I, 284.390-392 (Bultmann und Becker). Vgl. auch Kügler, Jünger, 22 (zu Bultmann): "Hier liegt die Gefahr natürlich er-

4. Der Versuch, aus der vorliegenden Gestalt des Evangeliums nicht nur einzelne, genau begrenzte Passagen als spätere redaktionelle Erweiterungen auszuweisen, sondern eine durchgehende, den gesamten Textbestand des JohEv betreffende Überarbeitung von einem ursprünglichen Evangelium (vgl. *J. Becker*) oder einer Grundschrift (vgl. *R. T. Fortna*,¹⁰⁶ *U. C. von Wahlde*,¹⁰⁷ *W. Schmithals*) abzuheben, ist methodisch problematisch und tendenziell zirkulär (*petitio principii*).¹⁰⁸

Bei diesen mit hohem Aufwand an Textveränderungen, -einschüben und -korrekturen arbeitenden Hypothesen wird die Möglichkeit und Gefahr, theologische Ideen zum Kriterium einer literarkritischen Operation zu machen, die als solche doch erst Ergebnis einer vorgängigen Unterscheidung zwischen traditionellen und redaktionellen Aussagen sein können, unkontrollierbar.¹⁰⁹ Daß bei *Bultmann* und *Becker* z. B. der von ihnen rekonstruierte Evangelist zu einem nahezu lupenreinen protestantischen Theologen, einem Reformator *avant la lettre*, wird, gibt Anlaß zur Skepsis. Daß die sogenannte "kirchliche Redaktion" mit der vermeintlichen Eintragung z. B. von futurischer Eschatologie, von "amtlicher Gemeindeleitung" und "sakramentalem Leben" das ursprünglich reine Evangelium "frühkatholisch" überfremde, läßt schon terminologisch ein konfessionelles Präjudiz erahnen.

Literarkritik am JohEv wird insgesamt bescheidener ansetzen müssen. Die vergleichsweise hohe Urteilssicherheit, die eine synoptische Literarkritik erlaubt, wird ihr in weniger Fällen zuteil werden, als oft angenommen. Insgesamt wird die klassische Literarkritik herausgefordert (a) durch die Aufgabe, textinterne Spannungen als theologisch gewolltes Miteinander zu interpretieren, (b) durch den joh Soziolekt, der einer feinen Schichtentrennung zuwiderläuft, und (c) durch das neue Modell der *relecture*.¹¹⁰

schreckend nahe, daß die Theologie des Auslegers und die Aussage des erst rekonstruierten und dann interpretierten Textes zu einer solchen Homogenität verschmelzen, daß der Exeget nicht mehr mit dem Text, sondern nur noch mit sich selbst kommuniziert".

¹⁰⁶ Vgl. *Fortna*, *Signs*; *ders.*, *Predecessor*. Vgl. die Kritiken von *Neirynck*, in: *ETHL* 65 (1989) 167-170, und *Thyen*, *Johannes*, 85-93.

¹⁰⁷ Vgl. *von Wahlde*, *Version*. In der Rekonstruktion der Traditionsgeschichte des JohEv bei *von Wahlde* spielt die Semeia-Quelle mit ihrem "einfachen" Zeichen-Verständnis eine entscheidende Rolle; *ders.*, *Terms*; *ders.*, *Commandments* 74-104; *ders.*, *Community*.

¹⁰⁸ Skeptisch äußert sich auch *Menken*, *Christology*, 319.

¹⁰⁹ Vgl. hierzu auch die selbstkritischen Ausführungen von *Thyen*, *Johannes*.

¹¹⁰ Vgl. *Scholtissek*, *In ihm sein und bleiben* [zu: *relecture*].

2. Ein methodischer Neuansatz: die narrative Johannedauslegung

2.1. Neue literatur- und textwissenschaftliche Methoden

In der neueren literatur- und textwissenschaftlichen Diskussion lassen sich verschiedene methodische Neuansätze erkennen:¹¹¹ (1) Ziel der *erzählanalytischen* Arbeit ist es, die narrative Architektur des Evangeliums in ihrer Gesamtanlage wie in ihren Feinstrukturen zu erheben und für die Interpretation auszuwerten. (2) Innerhalb des *text- bzw. sprachwissenschaftlichen* Zugangs treten *textorientierte* und *rezeptionsorientierte* Methodologien in eine gewisse Konkurrenz: Während erstere die Konstitution von Sinn und Bedeutung aus innertextlichen Signalen erheben, betonen letztere ungleich stärker die Konstitution von Sinn und Bedeutung aus der Interaktion von Text und Rezipient.¹¹² (3) Die *rhetorische* Analyse sucht neutestamentliche Texte bzw. Teiltexie antiken *Redegattungen* bzw. *-formen* zuzuordnen mit dem Ziel, ihre kommunikative, argumentative und pragmatische Funktion zu erhellen.¹¹³

Unter dem Leitwort "Rhetorikkritik" unterscheidet J. Beutler zwischen (a) "der Suche nach der Rolle der Leser bei der Bestimmung von Sinn und Zielsetzung des Textes" und (b) dem "Versuch der Interpretation des Textes mit Hilfe der Gesetze der klassischen Rhetorik".¹¹⁴ Beutler gibt zu bedenken, daß die rhetorischen Regeln für *Reden* entwickelt wurden¹¹⁵ und folglich nicht unmittelbar auf eine *Erzählung mit Reden* übertragen werden können.

¹¹¹ Faktisch ist der Sprachgebrauch oftmals sehr unscharf. Sun, Menein, 83, spricht von "rhetorical criticism" als "an umbrella term, covering sundry methods and emphases". Zum JohEv als literarischer Größe vgl. den Sammelband: *The Gospel of John as Literature* (Lit.), der verschiedene Interpretationsversuche dokumentiert.

¹¹² Vgl. hierzu die Ausführungen in: *Scholtissek, Johannes auslegen II*, Kap. 1.2.

¹¹³ Zu einer kritischen Durchsicht rhetorischer Analysen und Interpretationen des Corpus Johanneum vgl. *Stamps, Writings*, hier 631: "In terms of literary form and genre, none of the Johannine literature corresponds to the typical Hellenistic literature commonly associated with Graeco-Roman rhetorical practice".

¹¹⁴ Beutler, *Rhetorikkritik*, 236.

¹¹⁵ Vgl. den Hinweis ebd. 236 auf *Quint Inst Orat* X 3-5.

L. Schenke hat die These vorgetragen, das JohEv sei als *Drama* nach der klassischen Theorie des Aristoteles aufgebaut und auszulegen.¹¹⁶ Ausgehend vom Textbefund in 9,1-41 beleuchtet *M. Rein* die Frage, ob es sich in Joh 9 (und insgesamt im JohEv) um eine *epische* oder um eine *dramatische* Darstellung handele.¹¹⁷ Insgesamt zeigt sich, daß die Frage, ob das JohEv epischen oder dramatischen Stilgesetzen folgt, eine falsche Alternative ist: Mit *H. Lausberg* ist festzuhalten, daß die Erzählung eine Mischform zwischen der Lyrik und der Dramatik darstellt.¹¹⁸ Erzählung und Drama können also im Blick auf das JohEv nicht streng voneinander getrennt werden. In Joh 9 finden sich dramatische und epische Stilmerkmale, die gerade in ihrer Zuordnung die typisch joh Erzählweise generieren: "Die fast durchgängige Dialogisierung des Textes bewirkt, daß der Hörer bzw. Leser unmittelbar am Geschehen teilnimmt".¹¹⁹ Ein vermittelndes Urteil zu Dramatik und Dramaturgie im JohEv fällt *Schwankl*: "Das JohEv ist nach unserer Einsicht ein schillerndes Werk, sozusagen ein 'literarisches Chamäleon', das sich der jeweiligen Umgebung erstaunlich anpaßt. In unserem Zusammenhang präsentiert es sich *auch* in der Gestalt eines Dramas ... Johannes 'neigt zum Dramatisieren'".¹²⁰

2.2. Die narrative Anatomie des Johannesevangeliums

¹¹⁶ Vgl. *L. Schenke*, Johannesevangelium, bes. 202-223; *ders.*, Joh, 398-400; vgl. schon *Hitchcock*, Drama, und die bei *Schenke*, Johannesevangelium 213 Anm. 23, genannten Autoren. So auch *Neugebauer*, Aussagen, 147-149. Den angeblichen "Situationssprung" zwischen 14,31 und 15,1 erklärt *Neugebauer* mit "dramatischen Gesetzmäßigkeiten" vereinbar (vgl. ebd. 153.155) und behauptet einen Adressatenwechsel zwischen der ersten Abschiedsrede in 13-14 und der zweiten in 15-16 (vgl. ebd. 156). Kritisch zu dieser Gattungsbestimmung: *Klauck*, Weggang, 244; *Kowalski*, Hirtenrede, 293-308. Zur "ancient bibliographical literature" zählen das JohEv: *Segovia*, Journey(s); *Culpepper*, Plot (bes. 256: "The Gospel of John, therefore, is an ancient biography in dramatic form"); *Frickenschmidt*, Evangelium, 415-459.

¹¹⁷ Vgl. seine Ausführungen in *Rein*, Heilung, 182-191.

¹¹⁸ Vgl. *Lausberg*, Handbuch, 560f.

¹¹⁹ *Rein*, Heilung, 191.

¹²⁰ *Schwankl*, Licht, 351; vgl. ebd. 348-354 (Lit.), hier 354: "In der lichtmetaphorischen Dramaturgie des Johannes bündelt sich der dramatische Gesamtprozeß der Welt- und Heilsgeschichte wie der individuellen Lebensgeschichte. Er wird darin repräsentiert, konzentriert, vorangetrieben und prinzipiell entschieden".

Eine bis heute in ihren Grundzügen unüberholte narrative Analyse des JohEv hat R. A. Culpepper vorgelegt.¹²¹ Viele Basisbeobachtungen seiner Studie können in ihrer Grundtendenz heute als Allgemeingut der Johannesforschung gelten.¹²² Wichtige Grundaussagen dieser Studie sollen im folgenden kurz vorgestellt werden, da sie weiterführende Auskünfte übersichtlich anführt und wertvolle Anknüpfungspunkte für die exegetischen Analysen bietet. Vorbildlich ist diese Monographie wegen ihrer genauen Definitionen (real author, implied author, narrator, point of view, plot, real reader, implied reader), des Verzichts auf eine überzogene Terminologie und die Anerkennung der Grenzen narrativer Methodologien.¹²³

2.2.1. Erzähler und Erzählperspektive

Der Prolog 1,1-18 hat die Funktion einer erzählerischen Exposition: Von Beginn an teilt der *Erzähler*¹²⁴ den Standpunkt der Allwissenheit¹²⁵ mit dem Leser: "... so the reader is immediately given all that is needed to understand the story. ...

¹²¹ Vgl. Culpepper, *Anatomy*; vgl. auch *ders.*, *Narratologie* (Forschungsüberblick; Lit.); *ders.*, *HYPODEIGMA*; *ders.* - *Segovia*, *Fourth Gospel*. Großen Teilen seiner Ausführungen liegen die erzähltheoretischen Modelle von *Chatman*, *Story*, und *Genette*, *Erzählung* I-II, zugrunde. Vgl. die Graphik (S. 6) und die Ausführungen bei Culpepper, *Anatomy*, 3-11. Eine kritische Durchsicht findet sich auch bei *Zumstein*, *Analyse*. Der narrativen Analyse des JohEv sind (mit unterschiedlichem Zugriff) auch folgende Arbeiten verpflichtet: *Kügler*, *Jünger*, 77-82 (mit Rekurs auf: *Chatman*, *Story*; *Culpepper*, *Anatomy*; *Zerbst*, *Problemfeld*); *Wuellner*, *Life*; *du Rand*, *Reading*; *Segovia*, *Farewell*; *Moloney*, *John I-III* (vgl. ebd. I 1-22 seine Positionierung im Kontext der Forschungsgeschichte; zum Band I seines Johanneskommentars vgl. *Schnelle*, *Suche*); *ders.*, *Gospel*; *Tolmie*, *Farewell* (Lit.); *Koch*, *Abschied*, 2-7.41-44 ("Zeitgerüst und Raumkonzept"). 118-121 ("Plot"). 150-155 ("Focalisation"). 192-195 ("Charakterisierung"); *O'Day*, *Study*; *Tovey*, *Narrative Art*. Vgl. auch den Sammelband: *The Fourth Gospel from a Literary Perspective*: *Semeia* 53 (1991). Zur Theoriediskussion vgl. den Überblick von *Vogt*, *Grundlagen* (Lit.).

¹²² Dies schließt eine kritische Weiterführung narrativer Analysen ein; vgl. *Tolmie*, *Farewell*; *Beck*, *Discipleship*; *Klauck*, *Vorspiel* 17f.40-46 (Lit.).

¹²³ Vgl. Culpepper, *Anatomy*, 11.

¹²⁴ Vgl. die Bestimmung des Erzählers ebd. 16-17: "The narrator guides the reader through the narrative, introduces the reader to the world of narrative and the characters which populate it, and provides the proper perspective from which to view the action. ... In short, the narrator tells us what to think".

¹²⁵ *Genette* plädiert für die Ersetzung des Begriffs 'Allwissenheit' durch 'vollständige Information'; vgl. *ders.*, *Erzählung*, 242.

Like the narrator, therefore, the reader knows more than any of the characters who interact with Jesus".¹²⁶ Die *Perspektive*¹²⁷ des allwissenden und allgegenwärtigen Erzählers des JohEv (point of view = narrativer Fokus) ist *retrospektiv* und betont die Bedeutung der nachösterlichen Erinnerung (memoria), in deren Licht das Evangelium erzählt wird (vgl. 2,22; 7,39; 12,16; 13,7; 20, 9).¹²⁸ "The narrator ... serves as an authoritative interpreter of Jesus' words".¹²⁹ Insbesondere die *Abschiedsrede*¹³⁰ im JohEv zeigt eine erzählerisch bedeutsame Konvergenz: In ihnen blickt Jesus auf die Zeit voraus, aus der und in die hinein der Erzähler (bzw. der Evangelist) spricht. "The temporal point of view of the farewell discourse is, therefore, correlative to that of the narrator".¹³¹ Diese Nähe zwischen dem point of view Jesu in der Abschiedsrede und der Perspektive des Erzählers wird bestärkt durch die Korrespondenz der Themen der erklärenden Erzählkommentare¹³² im Vorfeld der Abschiedsrede mit denjenigen der Abschiedsrede selbst.¹³³ Die Er-

¹²⁶ Culpepper, Anatomy, 19.

¹²⁷ Zur theoretischen Reflexion der Erzählperspektive vgl. Genette, Erzählung, 132-149.235-239.

¹²⁸ Vgl. Culpepper, Anatomy, 29: "The reference (12,16; Anm. d. Verf.) emphasizises the role of memory and the study of scripture".

¹²⁹ Ebd. 34f (mit Hinweisen auf 2,21; 6,6.71; 7,39; 8,27; 12,33; 13,11; 18,32; 21, 19.23); vgl. ebd. 30: "... the Johannine narrator, who presumably expresses the perspective of the author, tells the story from a point of view which in its retrospection is informed by memory, interpretation of scripture, the coalescing of traditions within the post-Easter experience of the early church, consciousness of the presence of the Spirit, a reading of the glory of the risen Christ back into the days of his ministry, and an acute sensitivity to the history and struggles of the Johannine community". Der narrative Ansatz von Culpepper bestätigt damit in Grundzügen die exegetisch-theologischen Urteile von Mußner, dessen 1965 erschienene Arbeit (vgl. ders., Sehweise) Culpepper indessen nicht rezipiert. Auch Schnelle markiert als "Ausgangspunkt des joh Denkens": "Die Entfaltung des Christusgeschehens im JohEv vollzieht sich als geistgewirkte nachösterliche Anamnese" (ders., Perspektiven, 61; vgl. ders., Einleitung, 577; ders., Joh, 20-25); vgl. Bühner, Denkstrukturen; Klaiber, Aufgabe.

¹³⁰ Culpepper spricht m. E. zu Recht durchgehend von farewell discourse im Singular; vgl. auch Scholtissek, Abschied.

¹³¹ Culpepper, Anatomy, 37.

¹³² Vgl. ebd. 17f.

¹³³ Vgl. Judas in 6,71; 12,6; 13,11; die Stunde Jesu in 7,30; 8,20; die Verherrlichung Jesu in 7,39; 12,16; die Gabe des Geistes in 7,39; den Ausschluß aus der Synagoge in 9,22; 12,42; der Vater in 8,27; die Bedeutung des Todes Jesu in 11,51-53 und die Art seines Todes in 12,33; 18,32.

zählkommentare bereiten so alle wichtigen Themen der Abschiedsreden Jesu vor. Die joh Erzählweise ermöglicht den Eindruck, daß die Sprache und Inhalte der Worte Jesu die des Erzählers sind.¹³⁴ Dies wiederum führt dazu, daß der Leser in seiner Zeit die Stimme Jesu durch den Erzähler bzw. mittels des Evangeliums neu hört (vgl. das oft verwendete *präsens historicum* im Corpus Evangelii). Damit ist eine starke Identifikation des Erzählers mit der Sendung und Intention Jesu vorausgesetzt. Den Leser bestätigt dies zugleich hinsichtlich der Sicherheit und Glaubwürdigkeit des überlieferten Zeugnisses. Der Erzähler erscheint als absolut zuverlässiger Zeuge¹³⁵ und Interpret¹³⁶ für das Jesusbild bzw. genauer für den Jesusglauben des Evangelisten, den er an die Leser weitergeben will (vgl. 20,30-31). Ausweislich des Zeugnisses des JohEv gibt es drei sich ergänzende Interpreten der Jesustradition: In analogen Rollen zeigen sich der Erzähler, der Paraklet (14,26; 15,26) und der geliebte Jünger (19,35; 21,24-25).¹³⁷ In 21,24-25 werde der geliebte Jünger zudem mit dem *impliziten Autor*¹³⁸ identifiziert.

2.2.2. Erzählte Zeit und Zeit der Erzählung

¹³⁴ Vgl. ebd. 40: "Moreover, the narrator and Jesus deal with the same themes and use the same key terms in the same way".

¹³⁵ Vgl. ebd. 32f. 43.

¹³⁶ Vgl. ebd. 34-43.

¹³⁷ *Culpepper* nimmt an, der geliebte Jünger sei "an idealized characterization of an historical figure" (ebd. 47). Der geliebte Jünger war dann Augenzeuge Jesu und Autoritätsfigur für den Ursprung der joh Überlieferung. Wahrscheinlich sei das Zeugnis des geliebten Jüngers zudem als Werk des Parakleten verstanden worden; vgl. ebd. 123: "The Beloved Disciple is not the Paraclete, of course, but he has embodied the Paraclete for others and shaped their understanding of the work of the Holy Spirit in their midst". 21,24 sei als Werk des Erzählers zu verstehen, der den geliebten Jünger mit dem impliziten Autor identifiziere, um die Autorität des JohEv sowie die ideale Zeugenfunktion des geliebten Jüngers zu verstärken. "In fact, the gospel makes use of virtually all of the devices available for heightening the credibility and authority of a narrative: appeal to tradition, a reliable narrator, inspiration (the Paraclete), eyewitness testimony, the authority of an esteemed figure (the Beloved Disciple), and the approval of a community" (ebd. 48).

¹³⁸ Vgl. die Bestimmung des impliziten Autors ebd. 16: "The implied author is the sum of choices made by the real author in writing the narrative, but the implied author is neither the real author (who wrote) nor the narrator (who tells)".

Die genaue Beobachtung des Zeitgefüges und der zeitbezogenen Aussagen im JohEv¹³⁹ führt zu der Unterscheidung zwischen *erzählter Zeit*¹⁴⁰ und *Zeit der Erzählung*,¹⁴¹ zwischen *internen* (3,26), *externen* (12,41) und *gemischten* (9,32) *Analepsen* sowie zwischen *internen* (11,51), *externen* (6,40) und *gemischten* (14,16.17.18.19.20.21) *Prolepsen*.¹⁴² Im JohEv läßt sich eine Verlangsamung der Zeit¹⁴³ beobachten: "The 'speed' of the narrative reduces steadily, therefore, until it virtually grinds to a halt at the climatic day".¹⁴⁴ Es ist eine episodische Erzählung mit charakteristischem Gefälle: "The miracle stories of the synoptic gospels are exploded into major episodes, and there is a progressive conjunction between sign and discourse material. ... With the last sign, the raising of Lazarus, the progressive conjunction of sign and discourse reaches its zenith: the two cannot be separated successfully. ... By now, the evangelist is the master of his material".¹⁴⁵

¹³⁹ Vgl. zu diesem Thema die weiterführende monographische Abhandlung von Frey, Eschatologie II.

¹⁴⁰ Vgl. Culpepper, *Anatomy*, 53: "story time" = "the passage of time during the ministry of Jesus as John records it".

¹⁴¹ Vgl. ebd. 54: "narrative time" = "the order, duration, and frequency of events in the narrative".

¹⁴² Vgl. ebd. ebd. 53-75. Dazu bezieht er sich auf Genette, *Erzählung* I. Genette differenziert innerhalb der internen *Analepsen* und *Prolepsen* weiter zwischen *heterodiegetic* (completing bzw. repeating) und *homodiegetic* (completing bzw. repeating) *prolepses* bzw. *analepses* (vgl. ebd. 32-54); vgl. Tolmie, Farewell, 146f. Culpepper unterscheidet darüber hinaus zwischen *prehistorical* (3,35; 6,38; 8,28) und *historical* (5,46) *analepses* und zwischen *historical* (21,18) und *eschatological* (5,28-29) *prolepses* (vgl. das Schaubild in: ders., *Anatomy*, 70).

¹⁴³ Vgl. zum Phänomen der wechselnden Erzählgeschwindigkeit die narratologischen Ausführungen bei Genette, *Erzählung*, 61-80.213-215; vgl. ebd. 62: "Eine Erzählung kann auf Anachronien verzichten, ohne Anisochronien aber oder - wenn einem das lieber ist (und das ist wahrscheinlich) - ohne *Rhythmus*effekte kommt sie nicht aus".

¹⁴⁴ Culpepper, *Anatomy*, 72. Vgl. Stibbe, John, 89: "Thus the process time in John's Gospel is beginning to slow down. If chs. 2-4 depict a period of one year, chs. 5-10 depict a period of about four months. As we shall see, chs. 11-12 depict a period of about two weeks, while chs. 13-19 cover only 24 hours at the most".

¹⁴⁵ Culpepper, *Anatomy*, 73. In der Chronologie der erzählten Welt rückt zum Beispiel das kommende Paschafest immer näher, vgl. 11,55a; 12,1a; 13,1a; 19,14a. "Das Erzähltempo wechselt vom Zeitraffer zur Zeitlupe" (*Schwankl*, Licht, 251; ebd. 261: "Im Blick auf den Faktor Zeit wirkt die Abfolge der Lichtworte in Joh 8,9,11 und 12 wie ein *Countdown*. In 12,35-36 geht die noch verbleibende Zeit gegen Null").

2.2.3. Plot

Plot läßt sich bestimmen als das organisierende narrative Prinzip eines Erzähltextes in seiner Gesamtanlage wie in seinen Feinstrukturen.¹⁴⁶ In Übereinstimmung mit *M. H. Abrams* definiert *Culpepper* plot wie folgt: "The plot in a dramatic or narrative work is the structure of its actions, as these are ordered and rendered toward achieving particular emotional and artistic effects".¹⁴⁷ Organisierende und strukturierende Momente des plot sind: sequence, causality, unity und affective power.¹⁴⁸ Ausführlich diskutiert *Culpepper* den plot des JohEv¹⁴⁹ und bestimmt ihn inhaltlich als Erfüllung der Sendung Jesu, den Vater zu offenbaren und die Glaubenden zu Kindern Gottes zu bevollmächtigen (vgl. 1,11-12).¹⁵⁰ "The plot of the gospel is propelled by conflict between belief and unbelief as reponse to Jesus".¹⁵¹ Darin ist als pragmatische Absicht enthalten, "to enclose the reader in the company of faith".¹⁵²

2.2.4. Charaktere

Die spezifische Darstellungsweise der auftretenden und handelnden Personen im JohEv¹⁵³ läßt als übergreifendes Interesse des Evangelisten die verschiedenen

¹⁴⁶ Vgl. auch *Koch*, Abschied, 118-121.

¹⁴⁷ *Abrams*, Glossary, 127; vgl. *Culpepper*, Anatomy, 80.

¹⁴⁸ Vgl. *Culpepper*, Anatomy, 80; vgl. ebd. auch den Hinweis auf die Übereinstimmungen mit der aristotelischen *Poetik* 1450b-1451b.

¹⁴⁹ Vgl. ebd. 78-98; vgl. ebd. 86: "Not only do the gospels have plots, but the plot is, in a sense, the evangelist's interpretation of the story". Zur vielstimmigen Diskussion um den "plot" des JohEv vgl. *Segovia*, Journey(s) (*Segovia* plädiert mit *Staley* für "a clear move away from an emphasis on thematic-theological criteria in favor of artistic criteria"; ebd. 49); *Du Rand*, Plot (Lit.); *ders.*, Repetitions.

¹⁵⁰ Vgl. *Culpepper*, Anatomy, 98.

¹⁵¹ Ebd. 97; vgl. *ders.*, HYPODEIGMA, 133. Vgl. *Tolmie*, Farewell, 42 (= 183): "The revelation of the identity of Jesus, the son of God; and mankind's reaction to this revelation (positive/negative)"; ebd. 49: "... the relationship between implied author and implied reader in the Fourth Gospel can be described broadly in terms of a process whereby the implied author guides the implied reader deeper into faith in Jesus Christ, the Son of God".

¹⁵² *Culpepper*, Anatomy, 98.

¹⁵³ Vgl. ebd. 100-148; vgl. *Beck*, Discipleship.

Reaktionen der Personen auf Jesu Sendung erkennen.¹⁵⁴ Diese Intention ist schon in Joh 1 grundgelegt: "The prologue and the divinely authorized testimony of John together provide the following 'script' for Jesus: he will come to his own, authorize those who believe to become 'children of God', give grace and truth, reveal God, and take away the sin of the world".¹⁵⁵ Der pragmatische Effekt solcher Charakterisierungen bei den Lesern ist die Möglichkeit, die unterschiedlichen Reaktionen auf Jesu Wirken für sich selbst durchzuspielen und sich so für die Glaubensantwort zu entscheiden.¹⁵⁶

2.2.5. Implizite Kommentare

Die *Mißverständnisse*¹⁵⁷, die *Ironie*¹⁵⁸ und die *Symbolik* in der joh Evangelien-erzählung lassen sich zu den impliziten Kommentaren rechnen. Sie bilden eine Brücke, eine "silent' communication",¹⁵⁹ zwischen Erzähler und Leser. "The most significant function of the misunderstandings, however, is to teach readers how to read the gospel. The misunderstandings call attention to the gospel's metaphors, double-entendres, and plurisignations".¹⁶⁰

Symbole fungieren als Verbindungsglieder zwischen zwei unterschiedlichen Ebenen: "Symbols therefore often span the gap between knowledge, or sensible reality, and mystery. They call for explanation and simultaneously resist it".¹⁶¹ Die joh Symbole, die aus der alltäglichen Lebenswelt aufgegriffen werden, zeigen, daß der Evangelist die geschöpfliche Welt nicht apriori negativ sieht: "Everything

¹⁵⁴ Culpepper, *Anatomy* 145f.

¹⁵⁵ Ebd. 108.

¹⁵⁶ Vgl. ebd. 146; ebd. 148: "The affective power of the plot pushes the reader toward a response to Jesus. The characters, who illustrate a variety of responses, allow the reader to examine the alternatives ... The characters give the narrative much of his richness and power: they make the plot live".

¹⁵⁷ Vgl. die Liste von achtzehn Mißverständnissen im JohEv ebd. 161f. Vgl. auch Beutler, *Gattungen*, 2555f.

¹⁵⁸ Vgl. weiterführend: Scholtissek, *Ironie* (Lit.).

¹⁵⁹ Culpepper, *Anatomy*, 202.

¹⁶⁰ Ebd. 165.

¹⁶¹ Ebd. 183. Eine vergleichbare hermeneutische Funktion kommt den Metaphern zu; vgl. Schwankl, *Licht*, 8-37.

in the world is capable of 're-presenting' the realm and reality of the creator".¹⁶² Die narrative Strategie der impliziten Kommentare zielt auf den Kernkonflikt im JohEv, den Konflikt zwischen Glaube und Unglaube, zwischen Geburt "von oben" oder "von unten".¹⁶³

2.2.6. Erzählerkommentare und der implizite Leser

Die Kommentare des Erzählers¹⁶⁴ sind die Hauptquelle für die Bestimmung der Identität des *impliziten Lesers*,¹⁶⁵ welche wiederum Rückschlüsse zulassen auf die textexterne Gesprächssituation des JohEv. An den impliziten Lesern wird die pragmatische Intention des Erzählers ablesbar: "In John the ideal narrative audience adopts the narrator's ideological point of view, penetrates the misunderstandings, appreciates the irony, and is moved to fresh appreciations of transcendent mystery through the gospel's symbolism".¹⁶⁶

Welches Wissen im Blick auf Personen, Orte, Sprachen, Judentum und Ereignisse setzt der Erzähler bei seinem idealen Leser voraus bzw. welches Wissen setzt er nicht voraus? Nach *Culpepper*¹⁶⁷ erwartet der Erzähler vom Leser, die meisten Personen der Erzählung bereits zu kennen, eine allgemeine Kenntnis der Geographie der erzählten Handlung zu haben, die griechische und nur die griechische Sprache (vgl. auch die Zählung der Tageszeit nach römischem Modus) und die Heilige Schrift Israels zu kennen (nicht aber die aktuellen jüdischen Bräuche und Feste) und vertraut zu sein mit den Grunddaten des Lebens Jesu und des frühen Christentums: "... the intended audience is either Christian or at least is familiar

¹⁶² *Culpepper*, *Anatomy*, 200f.

¹⁶³ Vgl. ebd. 200.

¹⁶⁴ Vgl. zu 2,17.22; 7,39; 12,16 und 20,9 die ausführlichen Exegesen von *Hoegen-Rohls*, *Johannes*, 32-50 (et passim).

¹⁶⁵ *Culpepper* übernimmt die Definition des impliziten Lesers von *Iser*, *Akt*, 60: Der implizite Leser "verkörpert die Gesamtheit der Vororientierungen, die ein fiktionaler Text seinen möglichen Lesern als Rezeptionsbedingungen anbietet. Folglich ist der implizite Leser nicht in einem empirische Substrat verankert, sondern in der Struktur des Textes selbst ... Folglich hält der Text ein bestimmtes Rollenangebot für seine möglichen Leser parat". Vgl. ebd. 50-67; vgl. *ders.*, *Leser*.

¹⁶⁶ *Culpepper*, *Anatomy*, 208.

¹⁶⁷ Vgl. ebd. 212-223.

with the gospel story".¹⁶⁸ Gleichwohl läßt das JohEv selbst eine diachrone Entwicklung erkennen, die sukzessiv auch Leser einschließt, die wenig vom praktizierten jüdischen Leben kennen.¹⁶⁹

Nun bestreitet G. Genette die Existenz eines impliziten Autors bzw. impliziten Lesers im Sinne einer "narrativen Instanz"¹⁷⁰ und beantwortet die von ihm selbst gestellte Frage: "Ist der *implizierte Autor* eine notwendige und (folglich) rechtsgültige Instanz zwischen dem Erzähler und dem realen Autor?"¹⁷¹ negativ. Weder gebe es zwischen dem Erzähler und dem realen Autor, noch zwischen dem Adressaten und dem realen Leser Platz für eine dritte Instanz, den impliziten Autor bzw. impliziten Leser: "In der Erzählung, oder eher hinter und vor ihr, gibt es jemanden, der erzählt, den Erzähler. Jenseits des Erzählers gibt es jemanden, der schreibt und für alles, was diesseits von ihm liegt, verantwortlich ist. Dies ist, welch große Neuigkeit, schlicht und einfach der Autor".¹⁷²

2.2.7. Bilanz

Die oben angesprochenen narrativen Signale, Instanzen und Effekte lassen die erzählerische Anatomie des JohEv in ihrer Geschlossenheit vor Augen treten. Die narrative Kohärenz des JohEv ergibt sich dabei nicht nur aus den übergreifenden Achsen (plot, progression of action from scene to scene, thematic development),

¹⁶⁸ Ebd. 224.

¹⁶⁹ Vgl. ebd. 225.

¹⁷⁰ Vgl. Genette, *Erzählung*, 283-295.

¹⁷¹ Ebd. 285.

¹⁷² Ebd. 291. Kritisch zu diesem Urteil Genettes äußert sich wiederum Neugebauer, Aussagen, 39-42 (hierzu Klauck, Weggang, 243 Anm. 33: "Ausgesprochen gut ist sein Hinweis auf die Asymmetrie, die zwischen den Konzepten des impliziten Autors und des impliziten Lesers herrscht: Tatsächlich hat der reale Autor nur den impliziten Leser als Gegenüber, der reale Leser hingegen den impliziten Autor; u.a. wegen dieser Verschiebung empfiehlt es sich, an Erzähler und Narratee als rein textinternem Kommunikationspaar festzuhalten"). Genettes strukturelle Narratologie trennt nicht nur methodisch, sondern auch grundsätzlich zwischen Form und Inhalt (vgl. ders., *Erzählung*, 294f). Gegenstand seiner Analysen ist daher allein die Erzählung (= der Signifikant, der schriftliche oder mündliche Diskurs) bzw. die Narration (= der Akt des Erzählens bzw. die reale oder fiktive Situation, in der erzählt wird), nicht aber die Geschichte und deren Inhalt, das Signifikat (= die Diegese). Mit diesem methodisch und sachlich fragwürdigen Purismus kann sich eine exegetische Textinterpretation freilich nicht zufrieden geben.

sondern auch aus den Feinstrukturen, die sich aus der narrativen Analyse der Charaktere sowie der Leserlenkung durch Mißverständnisse, Symbole und Ironien erhellen lassen.¹⁷³ *Culpeppers* narrative Analyse und Interpretation des JohEv konvergiert mit historisch-kritisch gewonnenen Einsichten in die Genese, das Selbstverständnis und die Theologie des JohEv, sie erhellt und erweitert diese in mancherlei Hinsicht.¹⁷⁴ Narrative und textwissenschaftliche Analysen des JohEv ergänzen die klassisch redaktionsgeschichtliche Fragestellung nicht nur um wertvolle Beobachtungen, sie führen zugleich kritisch weiter. Als Pendant zur traditionsgeschichtlichen Fragestellung einerseits und als nahe Schwester literarkritischer Optionen andererseits ist die redaktionsgeschichtliche Forschung leicht versucht, redaktionelle Wörter, Passagen oder Sätze für die Erhebung der redaktionellen Absicht in der Weise verantwortlich zu erklären, daß traditionelle Wörter, Passagen und Sätze weniger oder gar nicht berücksichtigt werden bzw. zur Rekonstruktion einer inhaltlichen Gegenposition ausgewertet werden.¹⁷⁵ Diese der redaktionsgeschichtlichen Fragestellung inhärente Versuchung gewinnt durch die konsequent synchrone und narrative Analyse und Interpretation der Endgestalt eines Textes, wie sie die narrative Textauslegung fordert, ein geeignetes Gegengewicht.¹⁷⁶

¹⁷³ Vgl. *Culpepper*, *Anatomy*, 234.

¹⁷⁴ Vgl. auch die instruktiven Ausführungen zur Komplementarität von historisch-kritischer und narrativer Johannesexegese bei *de Boer*, *Criticism*.

¹⁷⁵ Vgl. zutreffend *Beutler*, *Rhetorikkritik*, 233f: "So kann die literarische Absicht eines Verfassers nicht nur dadurch erarbeitet werden, daß man seine 'Zutaten' von der überkommenen Überlieferung oder seine erkennbaren 'Veränderungen' einer Vorlage abzieht, sondern auch und zunächst aus dem gesamten vorliegenden Werk, das er uns hinterlassen hat". Eine Argumentation wie beispielsweise die von *Becker*, Joh 20,19-23 könne "für die Gesamtauswertung des vierten Evangeliums nur zögernd benutzt werden", da hier Tradition vorliege (*ders.*, *Methoden*, 41), ist deshalb methodisch als ungerechtfertigt zu bezeichnen.

¹⁷⁶ Eine Gegenüberstellung von einem theologisch versiertem Evangelisten und einem zweitrangigen, im Sinne der "großkirchlichen" Orthodoxie zensierenden Redaktor wird damit fragwürdig. Vgl. die Kritik von *Kügler*, *Jünger*, 21-23, an *Bultmann*. Auch *Schmithals*, *Johannesevangelium*, setzt ein antithetisches Verhältnis zwischen der postulierten Grundschrift, einer theologisch versierten Schriftstellerpersönlichkeit und einer antidoketischen Redaktion voraus.

Literaturverzeichnis:

- Abrams, M.H.*, A glossary of literary terms, New York ³1971
- Augenstein, J.*, Das Liebesgebot im Johannesevangelium und in den Johannesbriefen (BW-ANT 134), Stuttgart 1993
- Bauer, W.*, Das Johannesevangelium (HNT 6), Tübingen ³1933
- Beck, D.R.*, The Discipleship Paradigm. Readers and Anonymous Characters in the Fourth Gospel (BibIS 27), Leiden 1997
- Becker, J.*, Annäherungen. Zur urchristlichen Theologiegeschichte und zum Umgang mit ihren Quellen (BZNW 76), hg. v. U. Mell, Göttingen 1995
- ders.*, Aus der Literatur zum Johannesevangelium (1978-1980): ThRu 47 (1982) 279-301. 305-347 [= *ders.*, Annäherungen, 138-203]
- ders.*, Das Evangelium nach Johannes (ÖTBK IV/1-2), 3. erw. Aufl. Gütersloh (1979.1981) 1991
- ders.*, Das Johannesevangelium im Streit der Methoden (1980-1984): ThRu 51 (1986) 1-78 [= *ders.*, Annäherungen, 204-281]
- Berger, K.*, Exegese und Philosophie (SBS 123/124), Stuttgart 1986
- Berger, K. - McLachlan Wilson, R.*, Art. Gnosis/Gnostizismus: TRE 13 (1984) 519-550
- Beutler, J.*, Das Hauptgebot im Johannesevangelium (1986), in: *ders.*, Studien, 107-120
- ders.*, Griechen kommen, um Jesus zu sehen (1990), in: *ders.*, Studien, 15-189
- ders.*, Habt keine Angst. Die erste johanneische Abschiedsrede (Joh 14) (SBS 116), Stuttgart 1984
- ders.*, Johannesevangelium und Rhetorikkritik. Zu einem neueren Buch (1991), in: *ders.*, Studien, 233-246
- ders.*, Kirche als Sekte? Zum Kirchenbild der johanneischen Abschiedsreden (1973), in: *ders.*, Studien, 21-32
- ders.*, Literarische Gattungen im Johannesevangelium. Ein Forschungsbericht 1919-1980: ANRW II 25.3 (1985) 2506-2568
- ders.*, Martyria. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Zeugnisthema bei Johannes (FTS 10), Frankfurt 1972
- ders.*, Methoden und Probleme heutiger Johannesforschung (1990), in: *ders.*, Studien, 191-214
- ders.*, Studien zu den johanneischen Schriften (SBAB 25), Stuttgart 1998
- ders. - Fortna, R.T. (Ed.)*, The Shepherd Discourse of John 10 and its Context (MSSNTS 67), Cambridge 1991
- Blank, J.*, Das Evangelium nach Johannes (GSL.NT 4/1ab.2-3), Düsseldorf II.III 1977; Ia.Ib 1981
- ders.*, Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie, Freiburg 1964

- Borgen, P.*, John and the Synoptics (1990.1992), in: *ders.*, Early Christianity and Hellenistic Judaism, Edinburgh 1996, 121-204
- Borig, R.*, Der wahre Weinstock. Untersuchungen zu Jo 15,1-10 (StANT 16), München 1967
- Brodie, Th.L.*, The Quest für the Origin of John's Gospel. A Source-Oriented Approach, New York - Oxford 1993
- Broer, I.*, Auferstehung und ewiges Leben im Johannesevangelium, in: *ders.-J.Werbick (Hg.)*, "Auf Hoffnung hin sind wir erlöst" (Röm 8,24). Biblische u. systematische Beiträge zum Erlösungsverständnis heute (SBS 128), Stuttgart 1987, 67-94
- Brown, R.E.*, The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels I-II (AncB Reference Library), New York 1994
- Bühner, J.-A.*, Denkstrukturen im Johannesevangelium: ThBeitr 13 (1982) 224-231
- ders.*, Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium. Die kultur- und religionsgeschichtlichen Grundlagen der johanneischen Sendungschristologie sowie ihre traditionsge- schichtliche Entwicklung (WUNT II 2), Tübingen 1977
- Bultmann, R.*, Art. Johannesevangelium: RGG³ 3 (1959) 840-850.
- ders.*, Das Befremdliche des christlichen Glaubens (1958), in: *ders.*, Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze III, Tübingen 1960, 197-212
- ders.*, Das Evangelium des Johannes (KEK 2), Göttingen (¹⁰1941-²¹1986) ¹⁷1962
- ders.*, Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums (1925), in: *ders.*, Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, Tübingen 1967, 55-104
- ders.*, Theologie des Neuen Testaments (UTB 630), 9. durchges. u. erg. Aufl., hg. v. O. Merk, Tübingen 1984
- Burkert, W.*, Antike Mysterien. Funktion und Gehalt, 3. durchges. Aufl. Darmstadt 1994
- Chatmann, S.*, Story and Discourse. Narrative Structure in Fiction and Film, Ithaca - New York 1978
- Collins, R.F.*, Representative Figures (1976), in: *ders.*, These Things have been Written. Studies on the Fourth Gospel (LThPM 2), Louvain 1990, 1-45
- Colpe, C.*, Art. Gnosis II (Gnostizismus): RAC 11 (1981) 537-659
- ders.*, Die religionsgeschichtliche Schule. Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösersmythos (FRLANT 78), Göttingen 1961
- Culpepper, R.A. - Segovia, F.F. (Ed.)*, "The" Fourth Gospel from a Literary Perspective (Semeia 53), Atlanta 1991
- ders.*, Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design, Philadelphia (1983) ²1987
- ders.*, L'application de la narratologie à l'étude de l'évangile de Jean, in: La communauté johannique 97-120

- ders.*, The Johannine HYPODEIGMA. A Reading of John 13, in: *ders.* - F.F. Segovia, Fourth Gospel, 133-152
- ders.*, The Plot of John's Story of Jesus: *Interp.* 49 (1995) 347-358
- Dassmann, E.*, Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten (KStTh 10), Stuttgart 1991
- Dauer, A.*, Schichten im Johannesevangelium als Anzeichen von Entwicklungen in der (den) johanneischen Gemeinde(n) nach G. Richter, in: Die Kraft der Hoffnung. Fs. J. Schneider, Bamberg 1986, 62-83
- de Boer, M.C.*, Narrative Criticism, Historical Criticism, and the Gospel of John: *JSNT* 47 (1992) 35-48 [= The Johannine Writings [The Biblical Seminar 32], ed. by St.E. Porter - C.A. Evans, Sheffield 1995, 95-108]
- de Jonge, M.*, Jesus, Stranger from Heaven and Son of God, Missoula 1977
- Der lebendige Gott. Fs. W. Thüsing (NTA.NF 31), Münster 1996
- Dettwiler, A.*, Die Gegenwart des Erhöhten. Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13,31-16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters (FRLANT 169), Göttingen 1995
- Diebold-Scheuermann, C.*, Jesus vor Pilatus. Eine exegetische Untersuchung zum Verhör Jesu durch Pilatus (Joh 18,28-19,16a) (SBB 32), Stuttgart 1996
- Die Gnosis. Zeugnisse der Kirchenväter, unter Mitwirkung v. E. Haenchen u. M. Krause eingel., übers. u. erläutert v. W. Foerster, München 1995
- Dietzfelbinger, Ch.*, Der Abschied des Kommenden. Eine Auslegung der johanneischen Abschiedsreden (WUNT 95), Tübingen 1997
- Dodd, Ch.H.*, The Interpretation of the Fourth Gospel, Cambridge (¹1953-⁸1968), paperback (¹1968-⁷1988) ⁸1992
- Drijvers, H.J.W.*, Kerygma und Logos in den Salomooden dargestellt am Beispiel der 23. Ode (1979), in: *ders.*, East of Antioch. Studies in Early Syriac Christianity, London 1984, VIII 153-172
- Dschulnigg, P.*, Sprache, Redaktion und Intention des Markus-Evangeliums. Eigentümlichkeiten der Sprache des Markus-Evangeliums und ihre Bedeutung für die Redaktionskritik (SBB 11), Stuttgart 1984
- du Rand, J.A.*, A Syntactical and Narratological Reading of John 10 in Coherence with Chapter 9, in: J. Beutler - R.T. Fortna, Shepherd Discourse, 94-115
- ders.*, Plot and Point of View in the Gospel of John, in: A South African Perspective on the New Testament. Fs. B. Metzger, Leiden 1986, 149-169
- ders.*, Repetitions and Variations - Experiencing the Power of the Gospel of John as Literary Symphony: *Neotest.* 30 (1996) 59-70
- Dunderberg, I.*, Johannes und die Synoptiker. Studien zu Joh 1-9 (AASF.DHL 69), Helsinki 1994
- Eco, U.*, Die Grenzen der Interpretation (dtv 4644), München 1995 (ital.1990)

- Feldmeier, R.*, Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum u. im 1. Petrusbrief (WUNT 64), Tübingen 1992
- Fischer, K. M.*, Der johanneische Christus und der gnostische Erlöser. Überlegungen auf Grund von Joh 10, in: *Gnosis und Neues Testament*, 245-266
- Fortna, R.T.*, The Fourth Gospel and its Predecessor. From Narrative Source to Present Gospel, Philadelphia 1988
- ders.*, The Gospel of Signs. A Reconstruction of the Narrative Source Underlying the Fourth Gospel (MSSNTS 11), Cambridge 1970
- Franzmann, M. - Latke, M.*, Gnostic Jesuses and the Gnostic Jesus of John, in: *Gnosisforschung und Religionsgeschichte*, 143-154
- Frey, J.*, Die johanneische Eschatologie I. Ihre Probleme im Spiegel der Forschung seit Reimarus, II. Das johanneische Zeitverständnis (WUNT 96.110), Tübingen I 1997, II 1998
- Frickenschmidt, D.*, Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst (TANZ 22), Tübingen 1997
- Gadamer, H.-G.*, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Methodik, Tübingen (1960) ⁴1975
- Genette, G.*, Die Erzählung (UTB für Wissenschaft), hg. v. J. Vogt, München 1994 [= Erzählung]
- ders.*, Narrative Discourse. An Essay in Method, Ithaca - New York 1980 (frz. Original 1972) (dt. Übers. in: *ders.*, Erzählung 9-192 [= Erzählung I])
- ders.*, Narrative Discourse Revisited, Ithaca 1988 (frz. original 1983) (dt. Übers. in: *ders.*, Erzählung 193-298 [= Erzählung II])
- Georgi, D.*, Weisheit Salomos (JSRZ III/4), Gütersloh 1980
- Gnilka, J.*, Art. Christologie I. Neutestamentlich: LThK³ 2 (1994) 1164-1166
- ders.*, Johannesevangelium (NEB.NT 4), Würzburg (1983) ⁴1993
- ders.*, Theologie des Neuen Testaments (HThK.S 5), Freiburg 1994
- Gnosisforschung und Religionsgeschichte*. Fs. K. Rudolph, Marburg 1994
- Gnosis und Neues Testament*. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie, hg. v. K.-W. Tröger, Berlin 1973
- Gnosticism and the Early Christian World*. Fs. J.M. Robinson, Sonoma, CA 1990
- Hainthaler, Th.*, Art. Doketismus: LThK³ 3 (1995) 301f
- Hainz, J.*, "Zur Krisis kam ich in die Welt" (Joh 9,39). Zur Eschatologie im Johannesevangelium, in: *Weltgericht und Weltvollendung. Zukunftsbilder im Neuen Testament* (QD 150), hg. v. H.-J. Klauck, Freiburg 1994, 149-163
- ders.*, Methodenstreit zum Johannesevangelium. Dokumentation des Symposions, Frankfurt 1990

- ders.*, Neuere Auffassungen zur Redaktionsgeschichte des Johannesevangeliums, in: *ders.* (Hg), *Theologie im Werden. Studien zu den theologischen Konzeptionen im Neuen Testament*, Paderborn 1992, 157-176
- Heinze, A.*, *Johannesapokalypse und johanneische Schriften. Forschungs- und traditionsge- schichtliche Untersuchungen* (BWANT, 142), Stuttgart 1998
- Hitchcock, F.R.M.*, *Is the Fourth Gospel a Drama?* (1923), in: *The Gospel of John as Literature*, 15-24
- Hofius, O. - Kammler H.-Chr.*, *Johannesstudien. Untersuchungen zur Theologie des vierten Evangeliums* (WUNT 88), Tübingen 1996
- ders.*, *Das Wunder der Wiedergeburt. Jesu Gespräch mit Nikodemus Joh 3,1-21*, in: *ders. - H.-Chr. Kammler, Johannesstudien*, 33-80
- Iser, W.*, *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung* (UTB, 636), München (1976) 41994
- Janssens, Y.*, *Un source gnostique du Prologue?*, in: *L'évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie* (BETHL 44), Leuven 1977, 555-558
- Jeremias, J.*, *Johanneische Literarkritik: ThBl 20* (1941) 33-46
- John and the Synoptics* (BETHL 101), ed. by A. Denaux, Leuven 1992
- Jonas, H.*, *Gnosis und spätantiker Geist. Teil 1: Die mythologische Gnosis* (1934) (FRLANT 51), Göttingen 41988; *Teil 2: Von der Mythologie zur mystischen Philosophie. Erste Hälfte* (1954) (FRLANT 63), Göttingen 21966; *Erste u. zweite Hälfte* (FRLANT 159), hg. v. K. Rudolph, Göttingen 1993 [= *Gnosis I-II*]
- Käsemann, E.*, *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, Tübingen (1966) 41980
- Kaestli, J.-D.*, *L'exégèse valentinienne du quatrième évangile*, in: *La communauté johanne- nique*, 323-356
- Kammler, H.-Chr.*, *Jesus Christus und der Geistparaklet. Eine Studie zur johanneischen Verhältnisbestimmung von Pneumatologie und Christologie*, in: *O. Hofius - ders., Jo- hannesstudien*, 87-190
- Karrer, M.*, *Jesus Christus im Neuen Testament* (GNT 11), Göttingen 1998
- Kieffer, R.*, *Le monde symbolique de Saint Jean* (LD 137), Paris 1989
- Klaiber, W.*, *Die Aufgabe einer theologischen Interpretation des 4. Evangeliums: ZThK 82* (1985) 300-324
- Klauck, H.-J.*, *Alte Welt und neuer Glaube. Beiträge zur Religionsgeschichte, Forschungs- geschichte und Theologie des Neuen Testaments* (NTOA 29), Fribourg - Göttingen 1994
- ders.*, *Art. Johannesbriefe: NBL 2* (1995) 353-356
- ders.*, *Der erste Johannesbrief* (EKK 23/1), Zürich - Neukirchen-Vluyn 1991
- ders.*, *Der Weggang Jesu. Neue Arbeiten zu Joh 13-17: BZ 40* (1996) 236-250
- ders.*, *Die dreifache Maria. Zur Rezeption von Joh 19,25 in EvPhil 32* (1992), in: *ders.*, *Alte Welt*, 145-162

- ders.*, Die Johannesbriefe (EdF 276), Darmstadt (1991) ²1995
- ders.*, Die religiöse Umwelt des Urchristentums I. Stadt- und Hausreligion, Mysterienkulte, Volksglaube; II. Herrscher- und Kaierkult, Philosophie und Gnosis (StTh 9,1.2), Stuttgart 1995.1996
- ders.*, Gnosis als Weltanschauung in der Antike (1993), in: *ders.*, Alte Welt, 163-179
- ders.*, Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief (NTA.NF 15), Münster (1982) ²1986
- ders.*, In der Welt - aus der Welt (1 Joh 2,15-17). Beobachtungen zur Ambivalenz des johanneischen Kosmosbegriffs: Fs. 71 (1989) 58-68
- ders.*, Vorspiel im Himmel? Erzähltechnik und Theologie im Markusprolog (BThSt 32), Neukirchen-Vluyn 1997
- Koch, Ch.*, Der Abschied des Liebenden. Narrative Analyse zu Joh 13,1-17,26, Diss. Innsbruck 1996 (Manuskript)
- Koester, C.R.*, Symbolism in the Fourth Gospel. Meaning, Mystery, Community, Minneapolis 1995
- ders.*, The Spectrum of Johannine Readers, in: "What is John?". Readers and Readings of the Fourth Gospel (SBL.SS 3), ed. by F.F. Segovia, Atlanta 1996, 5-19
- Kohler, H.*, Kreuz und Menschwerdung im Johannesevangelium. Ein exegetisch-hermeneutischer Versuch zur johanneischen Kreuzestheologie (ATHANT 72), Zürich 1987
- Köster, H.*, Einführung in das Neue Testament im Rahmen der Religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenistischen und römischen Zeit, Berlin 1980
- Kügler, J.*, Der Jünger, den Jesus liebte. Literarische, theologische und historische Untersuchungen zu einer Schlüsselgestalt johanneischer Theologie und Geschichte (SBB 16), Stuttgart 1988
- La communauté johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles, hg. v. J.-D. Kaestli, J.-M. Poffet, J. Zumstein, Genf 1990
- Landis, St.*, Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern. Am Beispiel von Mt 8,5-13; Lk 7,1-10; Joh 4,46-54 (BZNW 74), Berlin 1994
- Latke, M.*, Einheit im Wort. Die spezifische Bedeutung von "agape". "agapan" und "filein" im Johannes-Evangelium (StANT 41), München 1975
- Lausberg, H.*, Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft, Stuttgart ³1990
- Layton, B.*, Prolegomena to the Study of Ancient Gnosticism, in: The Social World of the Forst Christians. Fs. W.A. Meeks, Minneapolis 1995, 334-350
- Léon-Dufour, X.*, Spécificité symbolique du langage de Jean, in: La communauté johannique, 121-134
- ders.*, Towards a Symbolic Reading of the Fourth Gospel: NTS 27 (1981) 439-456
- Lieu, J.M.*, Gnosticism and the Gospel of John: ET 90 (1979) 233-237
- Lincoln, A.T.*, Trials, Plots and the Narrative of the Fourth Gospel: JSNT 56 (1994) 3-30

- Lindemann, A.*, Gemeinde und Welt im Johannesevangelium, in: Kirche. Fs. G. Bornkamm, Tübingen 1980, 133-161
- Link, A.*, "Was redest du mit ihr?" Eine Studie zur Exegese-, Redaktions- und Traditionsgeschichte von Joh 4,1-42 (BU 24), Regensburg 1992
- Logan, A.H.B.*, John and the Gnostics. The Significance of the Apocryphon of John for the Debate about the Origins of Johannine Literature: JSNT 43 (1991) 41-69
- Luttikhuisen, G.P.*, Johannine Vocabulary and the Thought Structure of Gnostic Mythological Texts, in: Gnosisforschung und Religionsgeschichte, 175-181
- Markschies, Ch.*, Art. Gnosis/Gnostizismus: NBL 1 (1991) 868-871
- McLachlan-Wilson, R.*, Half a Century of Gnosisforschung - in Retrospect, in: Gnosisforschung und Religionsgeschichte, 343-353
- Menken, M.J.J.*, The Christology of the Fourth Gospel. A Survey of Recent Research, in: From Jesus to John. Essays on Jesus and New Testament Christology. Fs. M. de Jonge (JSNT.S 84), Sheffield 1993, 292-320
- Menoud, Ph.*, L'évangile de Jean, d'après les recherches récentes (CTHAP 3), Neuchâtel - Paris 21947
- Meredith, A.*, Johannes-Evangelium (u. -Briefe) D. Nachwirken: RAC 18 Lfg. 141 (1997) 663-670
- Merklein, H.*, Gott und Welt. Eine exemplarische Interpretation von Joh 2,23-3,21; 12,20-36 zur theologischen Bestimmung des johanneischen Dualismus, in: Der lebendige Gott, 287-305 [= *ders.*, Studien zu Jesus und Paulus II (WUNT 105), Tübingen 1998, 263-281]
- Miranda, J.P.*, Der Vater, der nicht gesandt hat. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den johanneischen Sendungsformeln. Zugleich ein Beitrag zur johanneischen Christologie und Ekklesiologie, Bern (1971) 21976
- ders.*, Die Sendung Jesu im vierten Evangelium. Religionsgeschichtliche und theologiegeschichtliche Untersuchungen zu den Sendungsformeln (SBS 87), Stuttgart 1977
- Mrakuzhyil, G.*, The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel (AnBib 117), Rom 1987
- Moingt, J.*, La réception du prologue de Jean au II^e siècle: RSR 83 (1995) 249-282
- Moloney, F.J.*, Belief in the Word. Reading the Fourth Gospel: John 1-4, Minneapolis 1993 [= John I];
- Ders.*, Glory not Dishonor. Reading John 13-21, Minneapolis 1998 [= John III]
- ders.*, Signs and Shadows. Reading John 5-12, Minneapolis 1996 [= John II]
- Müller, U.B.*, Die Menschwerdung des Gottessohnes. Frühchristliche Inkarnationsvorstellungen und die Anfänge des Dokerismus (SBS 140), Stuttgart 1990
- Mußner, F.*, Die johanneische Sehweise und die Frage nach dem historischen Jesus (QD 28), Freiburg 1965
- ders.*, Die "semantische Achse" des Johannesevangeliums. Ein Versuch, in: Vom Urchristentum zu Jesus. Fs. J. Gnllka, Freiburg 1989, 246-255

- Neiryneck, F.*, John and the Synoptics 1975-1990, in: John and the Synoptics, 3-62
- Neugebauer, J.*, Die eschatologischen Aussagen in den johanneischen Abschiedsreden. Eine Untersuchung zu Joh 13-17 (BWANT 140), Stuttgart 1995
- Nicol, W.*, The Semeia in the Fourth Gospel. Tradition and Redaction (NT.S 32), Leiden 1972
- Niederwimmer, K.*, Zur Eschatologie im Corpus Johanneum: NT 39 (1997) 105-116
- O'Day, G.R.*, Toward a Narrative-Critical Study of John: Interp. 49 (1995) 341-346
- Onuki, T.*, Gemeinde und Welt im Johannesevangelium. Ein Beitrag zur Frage nach der theologischen und pragmatischen Funktion des johanneischen "Dualismus" (WMANT 56), Neukirchen-Vluyn 1984
- Pagels, E.H.*, The Johannine Gospel in Gnostic Exegesis. Heracleon's Commentary on John, Nashville 1973
- Perkins, Ph.*, Gnosticism and the New Testament, Minneapolis 1993
- Poffet, J.-M.*, Indices de réception de l'évangile de Jean au II^e siècle, avant Irénée, in: La communauté johannique, 305-321
- Popper, K.R.*, Ausgangspunkte. Meine intellektuelle Entwicklung, Hamburg (1979) ²1982
- Rebell, W.*, Gemeinde als Gegenwelt. Zur soziologischen und didaktischen Funktion des Johannesevangeliums (BET 20), Frankfurt 1987
- Rein, M.*, Die Heilung des Blindgeborenen (Joh 9). Tradition und Redaktion (WUNT II 73), Tübingen 1995
- Reinbold, W.*, Der älteste Bericht über den Tod Jesu. Literarische Analyse und historische Kritik der Passionsdarstellungen der Evangelien (BZNW 69), Berlin 1994
- Richter, G.*, Studien zum Johannesevangelium, hg. v. J. Hainz, Frankfurt ²1990 [= BU 13, Regensburg 1977]
- Ricoeur, P.*, Gott nennen (1977), in: *ders.*, Gott nennen. Phänomenologische Zugänge, hg. v. B. Casper, Freiburg 1981, 45-71
- ders.*, Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II, Freiburg - München 1971
- Ritt, H.*, "So sehr hat Gott die Welt geliebt ..." (Joh 3,16). Gotteserfahrung bei Johannes, in: "Ich will euer Gott werden". Beispiele biblischen Redens von Gott (SBS 100), hg. v. N. Lohfink u.a., Stuttgart 1982, 207-226
- Robinson, G.*, The Trimorphic Protennoia and the Prologue of the Fourth Gospel, in: Gnosticism and the Early Christian World, 37-50
- Röhl, W.G.*, Die Rezeption des Johannesevangeliums in christlich-gnostischen Schriften aus Nag Hammadi (EHS.T 428), Frankfurt 1991
- Roloff, J.*, Die Kirche im Neuen Testament (GNT 10), Göttingen 1993
- Ruckstuhl, E. - Dschulnigg, P.*, Das Johannesevangelium und die Gnosis (1972), in: *ders.*, Jesus im Horizont der Evangelien (SBAB 3), Stuttgart 1988, 311-326

- ders.*, Die literarische Einheit des Johannesevangeliums. Der gegenwärtige Stand der einschlägigen Forschungen (NTOA 5), Fribourg - Göttingen 1987 (erw. Nachdr. der Ausgabe v. 1951)
- ders.*, Sprache und Stil im johanneischen Schrifttum. Die Frage ihrer Einheit und Einheitlichkeit (engl. 1977), in: *ders.*, Einheit, 304-331
- ders.*, Stilkritik und Verfasserfrage im Johannesevangelium. Die johanneischen Sprachmerkmale auf dem Hintergrund des Neuen Testaments und des zeitgenössischen Schrifttums (NTOA 17), Fribourg - Göttingen 1991
- Rudolph, K.*, Art. Gnosis: DNP 4 (1998) 1117-1125
- ders.*, Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion (UTB 1577), Göttingen 1994 [= unveränd. Nachdr. der 3. durchges. u. erg. Aufl., Leipzig [1977] 1990]
- ders.*, Die Mandäer I. Prolegomena: Das Mandäerproblem; Die Mandäer II. Der Kult (FRLANT 74.75), Göttingen 1960.1961
- ders.*, Erkenntnis und Heil: Die Gnosis, in: *ders.* u.a. (Hg), Spätantike und Christentum. Beiträge zur Religions- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Kultur und Zivilisation der Kaiserzeit, Berlin 1992, 37-54
- ders.* (Hg), Gnosis und Gnostizismus (WdF 262), Darmstadt 1975
- ders.*, Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze (NHMS 42), Leiden u.a. 1996
- ders.*, Zum Streit um Johannes gnosticus, in: Antikes Judentum und frühes Christentum. Fs. H. Stegemann (BZNW, 97), Berlin 1999, 415-427
- Sabbe, M.*, John 10 and its Relationship to the Synoptic Gospels, in: J. Beutler - R.T. Fortna, Shepherd Discourse, 75-93
- Sanders, J.T.*, Nag Hammadi, Odes of Solomon, and NT Christological Hymns, in: Gnosticism and the Early Christian World, 51-66
- Schenke, H.-M.*, Die neutestamentliche Christologie und der gnostische Erlöser, in: Gnosis und Neues Testament, 205-229
- ders.*, "Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen". Der Konflikt zwischen Jesusjüngern und Täufergemeinde im Spiegel des Johannesevangeliums, in: Loyalitätskonflikte und Religionsgeschichte. Fs. C. Colpe, Würzburg 1990, 301-313
- Schenke, L.*, Das Johannesevangelium. Einführung - Text - dramatische Gestalt, Stuttgart 1992
- ders.*, Johannes. Kommentar, Düsseldorf 1998
- Schlier, H.*, Welt und Mensch nach dem Johannesevangelium (1961), in: *ders.*, Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge II, Freiburg 1964, 242-253
- Schmidl, M.*, Jesus und Nikodemus: Gespräch zur johanneischen Christologie. Joh 3 in schichtenspezifischer Sicht (BU 28), Regensburg 1998
- Schmithals, W.* (Hg), Neues Testament und Gnosis (EdF 208), Darmstadt 1984
- ders.*, Die gnostischen Elemente im Neuen Testament als hermeneutisches Problem, in: Gnosis und Neues Testament, 359-381

- ders.*, Johannesevangelium und Johannesbriefe. Forschungsgeschichte und Analyse (BZNW 64), Berlin 1992
- Schnackenburg, R.*, Das Johannesevangelium (HThK IV/1-4), Freiburg I (1965) ⁷1992, II (1971) ⁴1985, III (1975) ⁶1992, IV (1984) ³1994
- ders.*, "Der Vater, der mich gesandt hat". Zur johanneischen Christologie, in: Anfänge der Christologie. Fs. F. Hahn, Göttingen 1991, 275-291
- ders.*, Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien (HThK.S 4), Freiburg 1993 (Nachdr. 1998)
- ders.*, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments (HThK.S 2.3), Freiburg I 1986, II 1988
- ders.*, Synoptische und johanneische Christologie. Ein Vergleich, in: The Four Gospels 1992 III, 1723-1750
- Schnelle, U.*, Antidoketische Christologie im Johannesevangelium. Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule (FRLANT 144), Göttingen 1987
- ders.*, Auf der Suche nach dem Leser: VuF 41 (1996) 61-66
- ders.*, Das Evangelium nach Johannes (ThHK 4), Berlin 1998
- ders.*, Die johanneische Schule, in: Bilanz und Perspektiven gegenwärtiger Auslegung des Neuen Testaments. Fs. G. Strecker (BZNW 75), Berlin - New York 1995, 198-217
- ders.*, Einleitung in das Neue Testament (UTB 1830), Göttingen (1994) ²1996
- ders.*, Johannes und die Synoptiker, in: The Four Gospels III, 1799-1814
- ders.*, Neutestamentliche Anthropologie. Jesus - Paulus - Johannes (BThSt 18), Neukirchen-Vluyn 1991
- ders.*, Perspektiven der Johannesexegese: SNTU 15 (1990) 59-72
- Scholer, D. M.* (Ed.), Gnosticism in the Early Church (Studies in Early Christianity 5), New York - London 1993
- ders.*, Nag Hammadi Bibliography 1970-1994, New York - Köln 1997
- Scholten, C.*, Art. Gnosis, Gnostizismus II. Alte Kirche: LThK ³ 4 (1995) 803-809
- ders.*, Probleme der Gnosisforschung: alte Fragen - neue Zugänge: IKaZ 26 (1997) 481-501
- Scholtissek, K.*, Abschied und neue Gegenwart. Exegetische und theologische Reflexionen zur johanneischen Abschiedsrede (in Vorb.)
- ders.*, Antijudaismus im Johannesevangelium? Ein Gesprächsbeitrag, in: R. Kampling (Hg), "Nun steht aber diese Sache im Evangelium ..." Zur Frage nach den Anfängen des christlichen Antijudaismus, Paderborn 1999, 151-181
- ders.*, Art. "Aufnahme": MThW (1997) 34-36
- ders.*, In ihm sein und bleiben. Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften (HBS, 21), Freiburg 1999
- ders.*, Ironie und Rollenwechsel im Johannesevangelium: ZNW 89 (1998) 235-255

- ders.*, Johannes auslegen II. Methodische, hermeneutische und einleitungswissenschaftliche Reflexionen: SNTU 25 (2000) (in Vorb.)
- ders.*, Johannine Studies. A Survey of Recent Research with Special Regard to German Contributions: CRBS 6 (1998) 227-259
- ders.*, Neue Wege in der Johannauslegung. Ein Forschungsbericht I-II, in: ThGl 89 (1999) 263-295; 90 (2000) (in Vorb.).
- Schottroff, L.*, Heil als innerweltliche Entweltlichung: NT 11 (1969) 294-317
- dies.*, Der Glaubende und die feindliche Welt. Beobachtungen zum gnostischen Dualismus und seiner Bedeutung für Paulus und das Johannesevangelium (WMANT 37), Neukirchen-Vluyn 1970
- Schulz, S.*, Komposition und Herkunft der johanneischen Reden (BWANT 5,1), Stuttgart 1960
- Schwankl, O.*, Licht und Finsternis. Ein metaphorisches Paradigma in den johanneischen Schriften (HBS 5), Freiburg 1995
- Schweizer, E.*, Ego eimi. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden. (FRLANT 56, NF 38), Göttingen (1939) ²1965
- ders.*, Kirchenbegriff im Evangelium und den Briefen des Johannes (1959), in: *ders.*, Neotestamentica, Zürich - Stuttgart 1963, 254-271
- Segovia, F.F.*, The Journey(s) of the Word of God. A Reading of the Plot of the Fourth Gospel, in: R. A. Culpepper - F. F. Segovia (Hg), Fourth Gospel, 23-54
- ders.*, The Farewell of the Word. The Johannine Call to Abide, Minneapolis 1991
- Sevrin, J.-M.*, Le quatrième évangile et la gnosticisme: Questions de méthode, in: La communauté johannique 251-268
- Smith, D.M.*, John among the Gospels. The Relationship in Twentieth-Century Research, Minneapolis 1992
- ders.*, "Gott ist Liebe". 1 Joh 4,8.16 als Spitzensatz Biblischer Theologie, in: Der lebendige Gott, 306-357
- ders.*, Wiedergeburt aus Wasser und Geist. Anmerkungen zur Symbolsprache des Johannesevangeliums am Beispiel des Nikodemusgesprächs (Joh 3,1-21), in: K. Kertelge (Hg), Metaphorik und Mythos im Neuen Testament (QD 126), Freiburg 1990, 168-219
- Stamps, D.L.*, The Johannine Writings, in: Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C.-A.D. 400, ed. by St. E. Porter, Leiden 1997, 609-632
- Stibbe, M.W.G.*, John (Readings: A New Biblical Commentary), Sheffield 1993
- Stimpfle, A.*, Blinde sehen. Die Eschatologie im traditionsgeschichtlichen Prozeß des Johannesevangeliums (BZNW 57), Berlin - New York 1990
- Strecker, G.*, Die Anfänge der johanneischen Schule: NTS 32 (1986) 31-47
- ders.*, Die Johannesbriefe (KEK 14), Göttingen 1989
- ders.*, Theologie des Neuen Testaments, bearb., erg. u. hg. v. F.W. Horn, Göttingen 1996

- Sun, P.J.*, Menein in the Johannine traditions. An integrated approach to the motif of abiding in the Fourth Gospel, I and II John (Ph.D. Southern Baptist Theological Seminary 1993), Ann Arbor, MI (microfiche)
- The Four Gospels 1992 I-III. Fs. F. Neirynck (BETHL 100/I-III), Leuven 1992
- The Gospel of John as Literature. An Anthology of Twentieth-Century Perspectives (NTTS 17), ed. by M. W. G. Stibbe, Leiden 1993
- Theobald, M.*, Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh (NTA.NF 20), Münster 1988
- ders.*, Gezogen von Gottes Liebe (6,44f). Beobachtungen zur Überlieferung eines johanneischen "Herrenworts", in: Schrift und Tradition. Fs. J. Ernst, Paderborn 1996, 315-341
- Thüsing, W.*, Die Bitten des johanneischen Jesus in dem Gebet Joh 17 und die Intentionen Jesu von Nazaret (1977), in: *ders.*, Studien, 265-294
- ders.*, Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium (NTA 21), Münster (1959) ³1979
- ders.*, Studien zur neutestamentlichen Theologie (WUNT 82), Tübingen 1995
- ders.*, Zwischen Jahweglaube und christologischem Dogma. Zu Position und Funktion der neutestamentlichen Exegese innerhalb der Theologie (1984), in: *ders.*, Studien, 3-22
- Thyen, H.*, Art. Ich-Bin-Worte: RAC Lfg. 129/130 (1994) 147-213
- ders.*, Art. Johannesevangelium: TRE 17 (1987) 200-225
- ders.*, Aus der Literatur zum Johannesevangelium: ThR.NF 39 (1974/75)1-69.222-252.289-330; 42 (1977) 211-270; 43 (1978) 328-359; 44 (1979) 97-134 [= Literatur I-IV]
- ders.*, Die Erzählung von den bethanischen Geschwistern (Joh 11,1-12,19) als "Palimpsest" über synoptischen Texten, in: The Four Gospels III, 2021-2050
- ders.*, Ich bin das Licht der Welt. Das Ich und Ich-Bin-Sagen Jesu im Johannesevangelium: JbAC 35 (1992) 19-46
- ders.*, Johannes 10 im Kontext des vierten Evangeliums, in: J. Beutler - R.T. Fortna, Shepherd Discourse, 116-134
- ders.*, Johannes und die Synoptiker, in: John and the Synoptics, 81-107
- Tolmie, D.F.*, Jesus' Farewell to the Disciples. John 13:1-17:26 in Narratological Perspective (BibIS 12), Leiden 1995
- Tovey, D.*, Narrative Art and Act in the Fourth Gospel (JSNT.S 151), Sheffield 1997
- Tröger, K.-W.*, Die gnostische Anthropologie: Kairos 23 (1981) 31-42
- ders.*, Ja oder Nein zur Welt. War der Evangelist Johannes Christ oder Gnostiker?: ThV 7 (1976) 61-80
- Trumbower, J.A.*, Born from Above. The Anthropology of the Gospel of John (HUTh 29), Tübingen 1992

- Turner, J.D. - McGuire, A. (Ed.), The Nag Hammadi Library after Fifty Years (NHS 44), Leiden 1997*
- ders.*, Introduction NHC XIII,1*: Trimorphic Protennoia 35,1-50,24, in: Ch.W. Hedrick (Ed.), Nag Hammadi Codices XI, XII, XIII (NHS 28), Leiden 1990, 371-401
- Vellanickal, M.*, Die Kirche im Dialog mit den religiösen und kulturellen Traditionen im Umfeld des Johannesevangeliums, in: Wir werden bei ihm wohnen, 48-70
- Vogt, J.*, Grundlagen narrativer Texte, in: Grundzüge der Literaturwissenschaft (dtv 4704), hg. v. H.L. Arnold - H. Detering, München (1996)²1997, 287-307
- von Wahlde, U.C.*, Community in Conflict. The History and Social Context of the Johannine Community: Interp. 49 (1995) 379-389
- ders.*, The Earliest Version of John's Gospel. Recovering the Gospel of Signs, Wilmington 1989
- ders.*, The Johannine Commandments: 1 John and the Struggle for the Johannine Tradition, New York 1990
- ders.*, The Terms for Religious Authorities in the Fourth Gospel: A Key to Literary Strata?: JBL 98 (1979) 231-253
- Voorgang, D.*, Die Passion Jesu und Christi in der Gnosis (EHS.T 432), Frankfurt 1991
- Vouga, F.*, Jean et la Gnose, in: Origine et postérité de l'évangile de Jean (LD 143), A. Marchadour (Ed.), Paris 1990, 107-125
- ders.*, The Johannine School. A Gnostic Tradition in primitive Christianity: Bib. 69 (1988) 371-385
- Weder, H.*, Von der Wende der Welt zum Semeion des Sohnes, in: John and the Synoptics, 127-145
- Weiss, H.-F.*, Der Brief an die Hebräer (KEK 13), Göttingen 1991
- ders.*, Ut omnes unum sint. Zur Frage der Einheit der Kirche im Johannesevangelium und in den Briefen des Ignatius: ThV 10 (1979) 67-81
- Wengst, K.*, Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Ein Versuch über das Johannesevangelium, München (1981)⁴1992
- Wilckens, U.*, Das Evangelium nach Johannes (NTD 4), Göttingen ^{17/1}1998
- Winter, M.*, Das Vermächtnis Jesu und die Abschiedsworte der Väter. Gattungsgeschichtliche Untersuchung der Vermächtnisrede im Blick auf Joh. 13-17 (FRLANT 161), Göttingen 1994
- Wir werden bei ihm wohnen. Das Johannesevangelium in indischer Deutung (TDW 6), hg. v. G.M. Soares-Prabhu, Freiburg 1984
- Wuellner, W.*, Putting Life back into the Lazarus Story and its Reading. The Narrative Rhetoric of John 11 as the Narration of Faith: Semeia 53 (1991) 113-132
- Yamauchi, E.*, Gnosticism and Early Christianity, in: W.E. Helleman (Ed.), Hellenization Revisited. Shaping a Christian Response within Graeco-Roman World, London 1994, 29-61

- ders.*, Pre-Christian Gnosticism, the New Testament and Nag Hammadi in Recent Debate (1984), in: D.M. Scholer (Ed.), *Gnosticism*, 26-31
- Zeller, D.*, Erlösung durch Außer-sich-Sein, Reinigung und Lösung vom Leibe. Von den Dionysosmysterien über die Orphik zur Gnosis, in: *Heil durch Erfahrung und Erkenntnis*, 25-38
- Zerbst, R.*, Problemfeld II: Kommunikation, in: H.-W. Ludwig (Hg), *Arbeitsbuch Romananalyse*, Darmstadt 1985, 41-64
- Zumstein, J.*, La rédaction finale de l'évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21), in: *La communauté johannique*, 207-230
- ders.*, Narrative Analyse und neutestamentliche Exegese in der frankophonen Welt: *VuF* 41 (1996) 5-27